





Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Siebenter Jahrgang.
1904.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.



Inhalts-Verzeichnis.

Besprechungen.

Mitteilungen.

Personalien.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Erklärung.

Zeitschriftenschau.

Schweizerische Theolog. Zeitschr. 1903 XX. No 1 1904 1 No. 6.
Sitz.-Ber. d. K. Pr. A. d. W. 1904 Juli No. 12.
Skrifter utg. Humanist. Vetensk. Samfundet i Uppsala VIII 6 No. 6.
Sphinx VII 2 und 3 No. 1 4 No. 2. VIII 1 und 2 No. 12.
Stimmen aus Maria-Laach 1904 4 No. 6. 5 No. 7.
Teyler's Theolog. Tijdschrift 1903 4 No. 1. 1904 1 Nr. 2. 2 Nr. 5. 4 Nr. 11.
Theol. Litteraturbericht 1904 März No. 4. 5 No. 6. 7 No. 8. 9, 11 No. 12.
Theolog. Literaturblatt 1903 42, 44, 47, 48 No. 1. 1904 2. 3 No. 2. 5, 6, 9 No. 3. 10—13 No. 4 14, 15, 21. 22 No. 6. 23—25 No. 7. 30 No. 9. 43 No. 11. 36, 39, 40, 42, 47 No. 12.
Theol Literaturzeitung 1903 23, 21 No. 1. 1904 1 No. 2. 2—4 No 3 5, 6 No. 4. 7, 8 No. 5. 9, 11 No. 6. 12, 13 No. 7. 14 No. 8. 15—17 No. 9. 18 No. 10. 21, 22, 23 No 12
Theolog. Quartalschr. 1904 1 No. 1. 2 No. 3. 3 No. 8. 1905 1 No. 12.
Theolog. Revue 1904 1. 2 No. 3. 4. 5 No. 4. 6 No. 5. 7 No. 6. 9, 10 No. 7. 11 No. 8. 12, 13 No. 9. 14 No. 10. 17 No. 11. 18 No. 12.
Theolog. Rundschau 1903 11 No. 1. 1904 1 No. 2. 6 No. 7. 11 No. 12.
Theologische Studien 1903 III u. IV No. 8.
Theolog. Stud. u. Krit. 1904 1 No. 1. 4 No. 8.
Theolog. Tijdschrift 1903 37, 5 No 1. Sept. No. 12
Umschau VII nr. 41, 48 No. 1. VIII 4, 5 No. 3.
L'université Catholique 1903 10 No. 1. 1904 2 No. 4.
Vollmöllers Roman. Jahresber. I. No. 7.
Vossische Ztg. Berlin 1904 21. Sept., 27. Sept. No. 10. 3. Dec. No. 12.
Wochenschr. f. Klass. Philol. 1903 48—50 No. 1. 1904 3, 6, 7 No. 3. 9, 10 No. 4. 13 No. 8. 30, 31 No. 9.
W. Z. K. M. 1903. XVII 3 No. 1. 4 No. 10. 1904, 1, 2 No. 12.
Z. A. 1903 4 No. 1. 1904 1 No. 5.
Z D M G 1903 4 No. 6. 1904 1, 2, 3 No. 11.
Z. E. 1903 5 No. 1. 6 No. 2. 1904 1 No. 5. 2 No. 8.
Zeitgeist 1904 18. Apr. No. 5. 23. Mai No. 7.
Zeitschr. f. armenische Philol. 1903 No. 3.
Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. z. Berl. 1903 8, 9 No. 1. 1904 2, 4 No. 7. 6 No. 8. 8 No. 12.
Zeitschr. f. Kath. Theol. 1904 II No. 4. III No. 7.
Zeitschr. f. Theologie u. Kirche 1904 Mai No. 7.
Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 1903 4 No. 1.
Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1904 1 No. 2. 2 No. 7. 3 No. 9.
Zentralblatt f. Anthrop. 1904 IX_1 No. 3. 3 No. 7. 4 Nr. 8.



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Januar 1904. № 1.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Les tablettes de Khorsabad.

Par François Thureau-Dangin.

On sait que quatre seulement des tablettes decouvertes dans les fondations du palais de Khorsabad ont été conservées. Il est admis que Place en aurait trouvé sept, chiffre correspondant à celni des tablettes énumérées par Sargon lui-même. La comparaison entre l'énumération donnée par Sargon et la découverte réelle fournit un élément précieux pour déterminer le sens des termes assyriens désignant la matière de chacune des différentes tablettes. Aussi n'est-il pas sans interet de controler la valeur du témoignage relatif au nombre et à la nature des tablettes perdues. On s'est jusqu'ici appuyé sur l'assertion suivante de M. Oppert (Inscriptions de Dour-Sarkayan p 23):

> „M. Place trouva, pendant l'été de 1854, dans les fondations de Khorsabad, une caisse en pierre qui contenait sept inscriptions sur des tablettes de différentes matières, or, argent, antimoine, cuivre et plomb, albâtre et marbre. De ces sept tablettes, il a rapporté les quatre premières; les autres, trop lourdes pour etre transportées de suite, furent embarquées sur les radeaux qui devaient amener à Bassora les produits de ses fouilles; elles ont partagé le sort de cette precieuse collection."

La clarté et la précision de ce témoignage ne laissent rien à désirer: néanmoins il n'est pas sans soulever quelques difficultés. M. Oppert est d'abord en contradiction avec Place, qui dans son grand ouvrage sur Ninive et l'Assyrie t. I, pp. 62/63 ne mentionne que la découverte de cinq tablettes. De plus l'énumeration des tablettes ne concorde pas de tout point avec la liste donnée par Sargon: ainsi l'inscription assyrienne mentionne une tablette en uknû, terme qu'on sait aujourd'hui ne pouvoir correspondre à aucune des matières énumérées. La question s'éclaircit, si on prend la peine de se reporter à un autre témoignage de M. Oppert, d'onze ans antérieur au précédent. Voici comment à la page 343 du tome II de son Expédition en Mésopotamie, M. Oppert relate la découverte des tablettes de Khorsabad:

> „M. Place trouva, pendant l'été de 1854, dans les fondations de Khorsabad, une caisse en pierre, qui contenait cinq inscriptions sur différentes matières, or, argent, antimoine, cuivre et plomb. Sur ces cinq tablettes, il en a rapporté quatre: la table de plomb, trop lourde pour etre transportée de suite fut embarquée sur les radeaux qui devaient amener à Bassora les produits de ses fouilles; elle a partagé le sort de cette précieuse collection."

Quelle raison a pu déterminer M. Oppert

à modifier par la suite sa primitive assertion? Il est à noter que sa première lecture de l'inscription omet deux des sept tablettes mentionnées par Sargon. Serait ce la préoccupation de mettre en accord la donnée épigraphique et la découverte effective qui l'aurait amené, d'abord à méconnaître en un point le sens de texte et plus tard, une fois le texte mieux elucidé, à perdre de vue le témoignage de Place?

Il y a donc tout au moins un doute sur la réalité de la découverte de deux des sept tablettes mentionnées par M. Oppert: en s'appuyant, comme on l'a fait encore tout recemment, sur la donnée relative à la nature de l'une ou l'autre de ces deux tablettes pour déterminer le sens du terme assyrien correspondant, on court le risque de tourner dans un cercle vicieux. L'inscription les désigne comme étant l'une en uknû et l'autre en parûtu. Hilprecht après Pinches et Lyon (cf. ZA, VIII, pp. 185, 199) a démontré que uknû correspond au lapis lazuli; quant à parûtu, j'ai recemment essayé d'établir que ce terme désigne le marbre (ZA, XVII, p. 196, note 4).

Beitrag zur Chronologie des Alten Reiches der ägyptischen Geschichte.

Von Ed. Mahler.

Schon mehrfach wurde der Versuch gemacht, einzelne wichtigere Abschnitte in der Geschichte der alten Aegypter chronologisch festzusetzen. Es ist damit allerdings die Kette der Ereignisse noch immer nicht eine festgefügte, denn noch immer klaffen grosse Lücken zwischen einzelnen Teilen; je mehr wir aber im einzelnen Klarheit zu erreichen streben, desto sicherer werden sich diese an passender Stelle an einander reihen lassen. Für die Geschichte des Neuen Reiches bot das Sothisdatum auf dem Kalenderstein von Elefantine einen Ausgangspunkt zur Ergründung der Chronologie[1]). Für das mittlere Reich leistete das Sothisdatum auf dem bei Kahun in Oberägypten gefundenen Papyrus wichtige Dienste, indem es ermöglichte, die Regierungszeit des XII Königshauses chronologisch festzusetzen[2]). Für das Alte Reich haben wir bis nun einen solchen Ausgangspunkt noch nicht gefunden. Ich glaube in den folgenden Zeilen auf ein derartiges Ereignis hinweisen zu können, welches geeignet sein dürfte, auch auf die Chronologie des Alten Reiches einiges Licht zu werfen.

Unter den Texten, welche die Wände der Grabkammer in der Pyramide des Königs Merenra' I. schmücken, sind es die Schlusszeilen eines derselben, die wegen ihrer astronomischen Anspielungen, die sich da vorfinden, das regste Interesse verdienen. Heinrich Brugsch war es, der die Aufmerksamkeit der Aegyptologen auf diese Inschriften lenkte, und er war es auch, der sie in der Zeitschrift für ägyptische Sprache[1]) mitteilte. Hier lesen wir:

Oder die Uebersetzung:

„Bewahrt ist er, welcher heraustritt aus dem Orion, bewahrt ist Osiris, welcher heraustritt aus dem Orion, dem Herrn der Weinlese, an dem schönen W;g-Feste. Es sprach seine Mutter und es ward ein Erbe, es sprach sein Vater und es ward schwanger der Himmel und es ward geboren der Morgenstern. Oh! Horus-Merenra', es gieng schwanger mit dir der Himmel und mit dem Orion, es ward geboren der Morgenstern mit dem Orion. Hier ein Aufgang, dort ein Aufgang nach dem Befehle der Götter. Du giengst auf und erschienst

---

[1]) Zeitschrift für ägypt. Spr. 1889, p. 97—105.
[2]) Ebenda, Bd. XXXVII p. 99 u. Bd. XL. pag. 78.

[1]) Siehe Jahrgang 1881 pag. 1—15 und die dazu gehörigen Tafeln. Ob seit dem nicht eine Neuausgabe dieser Texte erfolgt ist, weiss ich nicht.

mit dem Orion auf der östlichen Seite des Himmels. Dein Untergang ist mit dem des Orion auf der westlichen Seite des Himmels. Ihr Drei seid da, wo der Sothis-Stern ist, dessen Plätze heilig sind und der Euch geleitet auf guter Strasse am Himmel auf dem Felde von *ʾIȝrw.*“

Bei aller Mystizität lässt sich der astronomische Kern ohne Schwierigkeit herausfinden. Es ist von einer Sternkonstellation die Rede, die am Uag-Feste statthatte. Der Orion und der Morgenstern gingen an diesem Tage zugleich im Osten auf und gleichzeitig im Westen unter. Als dritter im Bunde, der auch zugleich mit dem Orion im Osten aufging, war der Horus, unter dessen Namen auch der König Merenraʿ auftritt. „Mer-en-raʿ“ bedeutet „der von Raʿ geliebte“; auch Horus, als Sohn des Raʿ, war somit ein „Mer-en-raʿ“. Horus galt aber in der Astronomie der alten Aegypter als Repräsentant des Planeten Mars; dieser hiess in den altägyptischen Inschriften: Hor-ḫuti d. i. „leuchtender Horus“. In der griechisch-römischen Periode hiess er „Hor-tešr“ d. i. „der rote Horus“. Mars, Venus (als Morgenstern) und Orion erschienen also am Uag-Feste am östlichen Himmel, und alle drei dort, wo das Sothisgestirn erscheint. Letzteres ist wohl selbstverständlich, da der Orion der stete Begleiter der Sothis ist. Schon in den ältesten Inschriften erscheinen sie als solche. Nach den Vorstellungen der alten Aegypter fuhr Orion in Gestalt eines Königs in einer Barke auf dem Himmelsozean und ihm folgte gleichfalls in einer Barke die göttliche Sothis. Es ist somit selbstverständlich, dass die Sterne, die mit dem Orion gleichzeitig im Osten aufgehen, dort (d. h. in jener Himmelsgegend) erscheinen, wo auch das Sothisgestirn zu erblicken ist. Indem dies aber dessenungeachtet besonders hervorgehoben wird, müssen wir wohl annehmen, dass die Beobachtung des heliakischen Aufganges der Sothis damals schon eine so allgemeine war, dass zur näheren Orientierung über Zeit und Ort der im Texte erwähnten Konstellation es notwendig war, an die Stellung der Sothis anzuknüpfen. Dass man es thatsächlich mit einem heliakischen und keinem andern Aufgange der Sothis zu thun hat, giebt die nähere Analyse des Textes zu erkennen. Wir lesen: „Es ward geboren der Morgenstern mit dem Orion. Hier ein Aufgang, dort ein Aufgang nach dem Befehle der Götter.“ Hieraus folgt, dass beide gleichzeitig aufgehend am Firmament erschienen, und zwar — wie der Text weiter lehrt — dort „wo der Sothisstern ist.“ Es wird sonach von einer Konstellation der drei Sterne: Mars, Venus und Orion berichtet, die zur Zeit des heliakischen Aufganges des Sothissternes statthatte. Es war dies am Tage des „Uag-Festes.“ Dieses Fest wurde am 18. Thoth des ägyptischen Kalenders gefeiert In den Felsengräbern in Siut aus der Zeit des mittleren Reiches (also aus dem Anfange des 2. Jahrtausend v. Chr.) sind vor etwa 30 Jahren von Golenischeff[1]) einige sehr interessante Inschriften entdeckt worden. Brugsch, Mariette, Rougé und Dümichen hatten dieselben trotz mehrfacher Schwierigkeiten kopiert und Erman hatte dieselben einer gründlichen wissenschaftlichen Bearbeitung unterzogen[2]). Es sind dies Verträge, welche Ḥpḏfȝi, der Oberprophet des Gottes Apuat von Siut mit den Stundenpriestern des Tempels dieses Gottes geschlossen hat. Für uns sind diese von Wichtigkeit, weil in ihnen mehrmals der 18. Thoth als „Tag des Uagfestes“ bezeichnet wird.

Indem wir dies berücksichtigen, gewinnt die oben erwähnte Inschrift in der Pyramide Cha-nofer des Königs Mer-en-raʿ ein eminentes Interesse für die berechnende Chronologie der Könige des alten Reiches. Denn nun wissen wir, dass die in dieser Pyramideninschrift erwähnte Sternkonstellation am 18. Thoth des ägypt. Kalenders statthatte. Da diese aber — wie wir sahen — mit einem heliakischen Siriusaufgange in Beziehung gebracht wird, erhalten wir jetzt einen Anknüpfungspunkt zur ungefähren Bestimmung der Regierungszeit der Könige der VI. Dynastie. Der Beginn der Sothisperiode, die hier in Betracht kommt, fällt in das Jahr 2776 v. Chr.; d. h. im Jahre 2776 v. Chr. fiel der heliakische Aufgang des Sirius auf den 1. Thoth; sonach fiel er in den Jahren 2708—2705 auf den 18. Thoth, den „Tag des Uagfestes.“ Wenn sonach unsere Deutung der astronomischen Anspielungen, die sich in den, die Grabwände der Pyramide Königs Merenraʿ schmückenden, Hieroglypheninschriften vorfinden, richtig ist, und wir sonach hier thatsächlich astronomische Elemente vor uns haben, die als Basis einer rechnerischen Rekonstruierung dienen können, dann ist es in unverhoffter Weise gelungen, einen Anknüpfungspunkt zur Herstellung der Chronologie der Könige aus dem alten Reiche

[1]) Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes Vol. III. liv. 1.

[2]) Zeitschrift für ägypt. Sprache 1882 pag. 159—184.

zu gewinnen. Die astronomischen Texte nehmen in diesem Falle Bezug auf eine Konstellation, die ca. dem Jahre 2700 v. Chr. entspricht.

Es taucht nun allerdings die Frage auf, ob es historisch gerechtfertigt erscheint, für die Zeit von Merenra (VI. Dyn.) — bis Amenemhat I. (XII. Dyn.) einen Zeitraum von 700 Jahren anzunehmen. Denn aus früheren Untersuchungen wissen wir bereits[1], dass Amenemhat I., der Begründer der XII. Dynastie, im Jahre 1995 den Thron Aegyptens bestiegen hatte; wenn unserer jetzigen Hypothese — für mehr als dies möchte ich die hier gegebenen Auseinandersetzungen vorläufig nicht gelten lassen wollen — der Charakter des Wahrscheinlichen beigelegt wird und wir auf diese Weise für Merenra' I. das Jahr 2700 v. Chr. gewinnen, so bleibt für die Zwischenzeit, welcher allerdings 6 Dynastien angehören, ein Zeitraum von 700 Jahren. Ob dies die historischen Ereignisse, die uns aus dieser dunklen Vorzeit so spärlich zufliessen, gestatten, bleibt eine Frage, die sich derzeit unserer Beurteilung völlig entzieht. Ed. Meyer hat im I. Bde. seiner „Geschichte des Altertums“ bereits darauf hingewiesen, dass wir von Unas — Amenemhat I. also für die Zeit der VI.—XII. Dynastie einen Zeitraum von mindestens 400 Jahren, vielleicht aber auch viel mehr zu rechnen haben[2]. Ob aber dieses „viel mehr“ 300 Jahren gleichgesetzt werden darf, entzieht sich derzeit unserem Urteile. Manetho hat folgende Zahlenangaben:

Nach Africanus:			Nach Eusebius:		
VI.	Dynastie	203 Jahre	VI.	Dynastie	203 Jahre
VII.	„	— 70 Tge.	VII.	„	— 70 Tge.
VIII.	„	142 Jahre	VIII.	„	100 Jahre
IX.	„	409 „	IX.	„	100 „
X.	„	185 „	X.	„	185 „
XI.	„	59 „	XI.	„	59 „
Zusammen:		998 Jahre	Zusammen:		647 Jahre

Die manethonische Zeitrechnung des Africanus giebt also für den hier betrachteten Zeitraum in runder Zahl 1000 Jahre, so dass der aus unseren Betrachtungen hervorgegangene Wert (700 Jahre) eben in der Mitte zwischen diesem manethonischen Werte und dem Ed. Meyer'schen Minimalwerte liegt. Dagegen nähert sich unser Resultat in auffallender Weise dem der eusebisch-manethonischen Zeitrechnung.

In der Königstafel von Abydos werden zwischen Merenra' I. und Amenemhat I. 21 Könige aufgezählt: 1. Neferkara' II.; 2. Merenra' II.; 3. Neterkara'; 4. Menkara'; 5. Neferkara' III.; 6. Neferkara' IV.; 7. Dedkara'; 8. Neferkara' V.; 9. Merenḥor; 10. Sneferka; 11. Kaenra'; 12. Neferkara' VI.; 13. Neferkaḥor; 14. Neferkara' VII.; 15. Neferkara' VIII; 16 . . . kaura'; 17. Neferkaura'; 18. Neferkauḥor; 19. Neferarkara'; 20. Nebḫerra' Mentuḥotep; 21. Sanḫkara'. Legt man jedem derselben durchschnittlich eine Regierungsdauer von 33⅓ Jahren bei und nimmt somit für je 3 Könige einen Zeitraum von 100 Jahren an — eine Annahme, die keineswegs als unmöglich vorausgesetzt werden muss —, so erhält man für diese 21 Könige der Tafel von Abydos eine Regierungsdauer von 700 Jahren, also dieselbe Zahl, welche wir auf Grund unserer hypothetischen Annahme erhielten.

Es ist unter diesen Umständen also gar nicht unmöglich, dass die für die Regierung des Königs Merenra' I. gefundene Jahreszahl von ca. 2700 v. Chr. der Wahrscheinlichkeit entspricht.

Jedenfalls wird es gut sein, diese Zahl im Auge zu behalten. Ob sie auch den weiteren historischen Ergebnissen, die uns die Zukunft etwa bringen dürfte, wird genügen können, muss weiteren Ergebnissen der Forschung überlassen bleiben.

Budapest 6. Dezember 1903.

[1] Zeitschr. f. ägypt. Sprache, Bd. XL. 78 ff.
[2] Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. I. Bd., pag. 107.

Aus Rom.

Von F. E. Peiser.

I.

In dem ägyptischen Museum des Vaticans befindet sich seit langer Zeit eine kleine Sammlung assyrischer Altertümer, welche Pio IX. von einem gewissen Giovanni Benni (antico allievo della Propaganda e nativo di Mossul) gegeben worden waren. Sie sind seit über 10 Jahren in einem Zimmer des Aegyptischen Museums vereinigt worden, das unter der Leitung des liebenswürdigen Herrn Prof. O. Marucchi steht. Seiner Schrift, la nuova sala di antichità orientali nel museo vaticano (S. A. der Nuova Antologia vol. XLVII ser. III von 1893) und seinem Buche, il museo egizio vaticano Roma 1899, entnehme ich diese und andere Angaben. Bereits 1883 hatte Descemet einen Teil der Fragmente, die sich damals noch in der Bibliothek befanden, beschrieben (Studi e documenti di Storia e Diritto 1888, p. 93 ff.). Das neue assyrische Zimmer, in dessen Wände die Steine eingemauert sind, ist leider etwas ungünstig mit Bezug auf die Beleuchtung gelegen, so dass

ein Studium der meisten Stücke nur an hellen Tagen möglich ist. Aber Herr Prof. Marucchi gestattete mir in zuvorkommendster Weise alles, was ich wollte, abzuklatschen, sodass ich jetzt im Stande bin, einiges über die Sammlung mitzuteilen. Nach Marucchis Angaben a. a. O. S. 9 stammen die zwei grösseren Alabasterplatten (No. 18 und 19) mit Inschriften aus Khorsabad, von den Skulpturen 11 aus dem Palast Sanheribs in Kujundschik (nach S. 13 vielleicht aus den Ausgrabungen Layards 1847) und zwei aus den Ausgrabungen von Nimrud-Kalhu. Zu diesen 15 Stücken sind später noch 11 gekommen[1]), von denen eines ein Ziegel (No. 20) ist[2]), den ich nicht abklatschen und wegen der Beleuchtung nicht lesen konnte, zwei aber zwei kleinere Inschriften (No. 4 und 5), und zwar die eine von Ašurnaṣirpal, die andere von Sanherib. Diese werden also auch aus Nimrud stammen.

Zuerst die Inschriften:

No. 18 (21 Zeilen) ist ein Duplikat zur Stierinschrift Zeile 54 ff. Die Varianten sind unwesentlich Wichtig ist, dass durch den neuen (d. i. für die Wissenschaft neuen) Text ap-tiḳ gegenüber der Parallele Annalen des Saales XIV Zeile 76 ab-ni gesichert wird. Daraufhin schlage ich vor, auch dort ap-tiḳ zu lesen, da ja ni auch den Lautwert tiḳ hat. Es ist mir dieser Lautwert seit langer Zeit aus den Namen in babylonischen Urkunden (Mušitiḳ- usw.) geläufig und, wenn ich mich recht erinnere, ist auf ihn schon hingewiesen; aber wo und von wem, kann ich hier nicht eruieren.

Natürlich wird nun auch Pp. II 38 = Winckler, Sargon I S. 142 ip-tiḳ für ib-ni zu lesen sein. Ebenso Annalen 426 ap-tiḳ, wie auch Rp. 20 diesem entsprechend ap-ti-iḳ geschrieben ist.

Das Duplikat bestätigt die Variante uš-ši-i-šu. Soll uššēšu gefasst werden „seiner untersten Teile“? Vergl. hierzu meine Abhandlung in den MVAG. 1900 S. 80 ff. (= Studien zur Orientalischen Altertumskunde III 38 ff.)

No. 19 (15 Zeilen) entspricht dem Schluss der Stierinschrift. Die Varianten geben nichts wesentliches.

No. 4 ist ein Stück aus Ašurnaṣirpals Standardinschrift und zwar 9 Zeilen, die immer etwa ein halb oder ein drittel der Textzeilen umfassen; dabei ist aber die Vat.-Inschrift so beschaffen, dass am Anfang und Ende ihrer Zeilen nichts fehlt und die Zeilen durch zwei senkrechte Linien eingeschlossen sind. Es müssen sich also links oder rechts und links ähnliche Tafeln angeschlossen haben, welche die anderen Teile der Zeilen boten. Dr. Messerschmidt meint, dass dies auf eine Verteilung auf Seiten eines Obelisken hindeute, wie ähnlich die Standardinschrift auf das Fragment eines schwarzen, vierseitigen Obelisken des Br. M. geschrieben sei.

No. 5 ist ein Bruchstück aus Sanheribs Stierinschrift = III Rawl. 13 Slab 4 Zeile 4—11, aber nur Bruchstücke der Zeilen in etwas anderer Verteilung bietend.

Von den Darstellungen ist in erster Linie auf No. 24 zu verweisen, welche eine denkwürdige Scene bietet, die an Interesse die meisten bekannten Darstellungen übertrifft. Es handelt sich um folgendes:

In einem Zelt, das durch die Form und die Querstützen den assyrischen Lagerzelten entspricht, liegen zwei Männer und schlafen. Die Beine sind nach der Mitte des Zeltes zu gerichtet und übereinandergeschlagen. Die Köpfe ruhen seitlich auf den flach ausgestreckten Armen; die Rippen treten beim tiefem Atmen hervor, die Augen sind geschlossen; das Bild der in sicherer Ruhe fest schlafenden Leute ist ungemein charakteristisch. Ausserhalb des Zeltes kommt von links ein Krieger in Eile, in erhobener Rechten einen Gegenstand, der mir wie ein gerollter Brief aus Leder oder ähnlichem Stoff erscheint. Hinter ihm kauert sich eben ein Kamel nieder, dessen Lenker in tötlicher Erschöpfung vom Rücken herniedersinkt. Ob der Krieger auf diesem Kamel eingetroffen ist, oder als Wache von dem Reiter den Brief erhalten hat und mit ihm zum Zelt eilt, um die Schläfer aufzustören, muss ich dahingestellt sein lassen; doch scheint mir die zweite Annahme den Vorzug zu verdienen. Jedenfalls erinnert die Szene an die dramatische Erzählung[1]) Ašurbanipals vom Eintreffen des Eilboten (*allāku ḫanṭu*) mit der Nachricht vom Aufstand der Aegypter. Ich hoffe, das wichtige Relief bald in Abbildung vorlegen zu können. (Fortsetzung folgt.)

[1]) Aber auch von Benni stammend!

[2]) Soll auch aus Khorsabad kommen. Dass in der ersten Zeile Sar-ki-na stehe, halte ich für unwahrscheinlich.

[1]) Mit der sie natürlich sonst nichts zu thun hat.

Zu dem Strassburger aramäischen Papyrus.

Von W. Spiegelberg.

Der von J. Euting[2]) grundlegend veröffentlichte und bearbeitete aramäische Papyrus der Strassburger Bibliothek hat neuer-

[2]) Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et belles-lettres Band XI 2e partie 1re série S. 297 ff.

dings durch zwei[1]) mir bekannt gewordene Nachprüfungen eine wesentliche Förderung erfahren. Die wichtigste Verbesserung, welche mir Anlass zu den folgenden Bemerkungen giebt, betrifft das Wort יב, in welchem Halévy richtig eine Ortsbezeichnung vermutete, während Clermont Ganuean darin die ägyptische Bezeichnung für die Insel Elephantine *ꜣbw* griech. *-ιήβ*[2]) erkannt hat. Daraufhin möchte ich jetzt für die כמריא זי חנוב in A3 und B3 eine andere Erklärung vorschlagen. In חנוב, welches ich für einen Ortsnamen hielt, steckt sicher ein Gottesname und zwar der des auf der Insel Elephantine verehrten *Ḫnmw*, den die Griechen *Χνοῦμις* und *Χνοῦβις* genannt haben[3]). Also auch die aramäische Transkription hat altägyptisch *m* durch *b* wiedergegeben. Es ist demnach zu übersetzen „die Priester des Chnubis“. Damit fällt nun jede Beziehung zu dem Serapeum von Memphis fort. Es handelt sich lediglich um die Festung von Elephantine, die schon in den Pyramidentexten[4]) erwähnt wird. Ob wir nach Clermont Ganneaus Vorschlag bei dem „Brunnen“ an den berühmten Nilmesser denken dürfen, ist nach der ganzen Art der Erwähnung recht zweifelhaft aber doch nicht unmöglich. Jetzt wird man תשטרם „den südlichen Distrikt“ auch nach Südägypten verlegen dürfen, wo ich ihn schon auf grund der S. 310 angeführten Stelle suchte. Im mittleren Reich erhält Elephantine oft den Zusatz *tp rsï* „das zur Südprovinz“ gehörige. Diese „Südprovinz“ ist eine Zeit lang im mittleren Reich und im Anfang der Dyn. XVIII Bezeichnung von Oberägypten gewesen[5]). Es wäre nicht unmöglich, dass *tꜣ šd*[6]) *rs* „der Süddistrikt“ in der Perserzeit das alte *tp rs* ersetzt hätte. Wie dem auch sei, das Wichtigste ist, dass wir jetzt mit dem Inhalt des Textes ausschliesslich auf dem Boden der Insel Elephantine stehen und allen Grund zu der Annahme haben, dass das in Luxor gekaufte Stück wie so viele andere in letzter Zeit in den Handel gekommene aramäische Dokumente von der Insel selbst stammt.

Strassburg.

[1]) Halévy in Revue sémitique XII, S. 67 ff. Clermont Ganneau in Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres 1903, S. 364.

[2]) Siehe Anm. 4. Danach ist der Name der Insel Jêbew zu vokalisieren.

[3]) Ich erinnere auch an *Χνουβωνεβιηβ* = *Ḫnmw* ꜥꜣ *nb ꜣbw* „Chnum, der grosse, der Herr von Elephantine“.

[4]) Merenre 180—181. Im übrigen vgl. Brugsch: Dict. géogr. I S. 110 ff.

[5]) Erman: Ä. Z. XXIX S. 120 Spiegelberg: bei Quibell: The Ramesseum S. 14.

[6]) Zu *šd* möchte ich noch bemerken, dass S. 310 Z. 4 (das Zitat der Pianchistele) zu streichen ist.

Besprechungen.

J. H. Breasted, The battle of Kadesh (University Chicago. Decennial Publications V p. 81—126). 4. 48 S. und eine Seite Nachtrag. 7 Taf., 8 Karten. Chicago 1903. Preis 75 cts. Bespr. v. A. Wiedemann.

Aus dem ägyptischen Altertume sind nur zwei Kriegsberichte erhalten geblieben, welche eine topographische Wiederherstellung des jeweiligen Ereignisses zulassen, die Schilderung des Einzuges in Asien und der Schlacht bei Megiddo unter Thutmosis III, und die Erzählung der Schlacht bei Kadesch unter Ramses II. Erstere liegt nur in einer Version vor, und ist mehrfach, besonders durch Maspero, behandelt worden. Ueber letztere besitzt man drei, zwar nicht von einander unabhängige, aber doch im einzelnen selbständige Berichte, eine bulletinartige Erzählung der Schlacht und der sie veranlassenden Ereignisse, eine überschwängliche Lobpreisung der persönlichen Heldenthaten des Herrschers in dem sog. Gedicht des Pentaur, und bildliche Darstellungen an verschiedenen Tempelwänden. Von jeder dieser drei Quellenreihen sind mehrere Abschriften aus dem Altertum vorhanden. Ein derartig reiches Material musste zu einer zusammenfassenden Bearbeitung auffordern und ist eine solche in der That von verschiedenen Seiten in Angriff genommen worden, ohne dass dieselbe jedoch zu einem abschliessenden Resultate geführt hätte. Auch die umfangreichen, mir im Manuskript vorliegenden hierher gehörigen Vorarbeiten Eisenlohr's sind zu keinem zur Veröffentlichung genügenden Abschlusse gelangt.

In der vorliegenden Schrift hat Breasted es unternommen, diese Lücke in der ägyptologischen Litteratur auszufüllen. Einen Beitrag zur Geschichte militärischer Strategie aus den Texten zu gewinnen, ist freilich nur in geringem Grade möglich, da es sich bei der Schlacht bei Kadesch nicht um einen vorüberlegten Aufmarsch und Kampf der ägyptischen Truppen handelt. Diese, oder richtiger ihr von Ramses II. geführter Vortrab, fielen infolge des ungenügenden Kundschafterdienstes in einen Hinterhalt der Chetiter und konnten deren Angriff nur mit Mühe, unterstützt durch zufällig hinzukommende weitere ägyptische Truppen abwehren, kämpften also der Not und deren Erfordernissen, nicht strategischen Regeln gehorchend. Ueber die Art der Anordnung der Chetiter, welche eher mit Vorbedacht gehandelt haben werden, schweigen sich die ägyptischen Quellen aus, welche für das Thun der Gegner stets nur sehr geringes Interesse zu bekunden pflegen.

Das erhaltene Material hat der Verfasser mit Sorgfalt zusammengestellt und erörtert und ihm die Resultate entnommen, welche bei dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse etwa zu gewinnen sind. Mit den Textangaben und Darstellungen vergleicht er die Berichte moderner Reisenden über die Gegend von Kadesch und sucht auch diese für die Wiederherstellung der geschilderten Ereignisse nutzbar zu machen. Zur Fortführung der Untersuchung wird es sich jetzt um zwei an Ort und Stelle zu leistende Arbeiten handeln, um Ausgrabungen in den Trümmerhügeln von Kadesch und um eine gründliche Nachvergleichung der Publikationen, auf welche Breasted im allgemeinen angewiesen war, mit ihren monumentalen Vorlagen im Nilthale. Wie viel bei solcher Vergleichung gewonnen werden kann, das hat Müller's vortreffliche Studie über den Cheta-Vertrag vor kurzem gelehrt. Das vorliegende Werk giebt die Grundlage zu einer derartigen Arbeit, der sich hoffentlich bald ein Aegyptologe im Nilthale selbst unterzieht. Aber nicht nur als Vorarbeit, auch als Arbeit an sich fördert die Untersuchung Breasted's die kritische Verwertung der dem Hauptereignisse in der kriegerischen Laufbahn Ramses II. gewidmeten Inschriften und Papyrusangaben und die Erkenntnis des Verlaufs dieses Vorganges. Die moderne Litteratur ist von ihm mit Fleiss verwertet worden und wäre da nur wenig nachzutragen. Bei ihrer Beurteilung vermisst man freilich gelegentlich das suaviter in modo, und würde man Ausdrücke wie absurd (Anm. 173) bei der Erwähnung widerstrebender Ansichten lieber vermieden sehen. Druck und Ausstattung der Schrift sind klar und übersichtlich.

Bonn a. Rh.

Bacher, Wilhelm. Aus dem Wörterbuche Tanchum Jeruschalmi's. Nebst einem Anhange über den sprachlichen Charakter des Maimûni'schen Mischne-Tora. Strassburg i. E. Trübner 1903. [Sonderausgabe aus dem Jahresberichte der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1902—1903]. (1)+146+38 SS. in 8°. 4 Mk. Besprochen von Samuel Poznański.

Ueber Tanḥum Jerušalmi als Bibelexegeten sind wir genügend unterrichtet aus den bisher edierten Teilen seines Bibelkommentars كتاب الايجاز والبيان (Buch der Bündigkeit und der Erklärung)[1], dagegen wissen wir etwas Genaueres von seinem Wörterbuche المرشد الكافى (der genügende Anleiter) nur das, was Goldziher in seinen „Studien über Tanchûm Jeruschalmi" (Leipzig 1870), p. 35-56, aus der Einleitung mitgeteilt hat. Und doch befindet sich dieses Wörterbuch in mehreren Handschriften (aufgezählt bei Steinschneider, l. c.) und sind sogar Kompendien aus ihm verfasst worden[1]) Neubauer hatte eine Edition vorbereitet und sich sogar schon eine Kopie in arab. Lettern angefertigt, er kam aber nicht dazu, seinen Plan auszuführen. Seine Abschrift gelangte in die Hände Bachers, der schon von Lagarde (Mitteilungen II, 353) zur Ausführung der Edition des Muršid, dieser „unumgänglichen Arbeit", wie er sie bezeichnete, vorgeschlagen wurde. Anstatt einer Edition erhalten wir aber nur eine Monographie, die allerdings mit der bei Bacher gewohnten musterhaften Akribie und lichtvollen Darstellung uns genau über das Werk T.'s unterrichtet. Der Verdienste seines Vorgängers eingedenk, hat auch Bacher seine Arbeit „Adolph Neubauer, dem verdienstvollen Forscher und Finder", gewidmet.

Die Schrift Bachers zerfällt in 12 Kapitel. Das erste (p. 6—23) handelt über die Person Tanḥûms und werden hier Einzelheiten aus dem Wörterbuche zusammengestellt, aus denen mit Sicherheit folgt, dass T. thatsächlich in Palästina zu Hause war. Darauf weisen hin nicht nur die von Bacher hervorgehobenen sehr interessanten Angaben über Naturprodukte und Kulturverhältnisse dieses Landes, die T. aus eigener Erfahrung mitteilt, sondern wahrscheinlich auch die Bemerkung im Art. עבר über den Gebrauch der althebräischen Schrift bei den Samaritanern (hebr. Teil, p. 22 l. 20: فصحّ ... انّ الذى يسمّوه כתב עברי مو الخطّ الذى يوجد الان بيد السامرة. Ebenso folgt aus dem Wörterbuche, dass sich T. eine Zeit lang in Aegypten aufgehalten hat, und dadurch könnte vielleicht meine Vermutung, dass ein in Aegypten verfasster arab. Kom-

[1]) S. die Aufzählung in meiner französischen Abhandlung Tanhoum Yerouschalmi, p. 4—5 (= REJ 40, 130—131) und bei Steinschneider, Die arab. Literatur d. Juden, § 174. Hinzugekommen ist seitdem ein Fragment zu den Psalmen ed. Eppenstein (ZATW 23, 287—325).

[1]) Solche Kompendien sind handschriftlich in der Bodleiana (Cat. Neubauer 1526) und im Brit. Mus. (ms. or. 1303) vorhanden. Dagegen enthält die Berliner Handschrift (Cat. Steinschneider II, nr. 153), trotz der jüngeren Ueberschrift קיצור אלכאפי, kein Kompendium des Muršid. Vgl. auch Bacher p. 50, n. 6.

mentar zu den Haftarot (ms. Brit. Mus.; Cat. Margoliouth I 247, 48), womöglich T. zum Autor hat (s. RÉJ 41, 305; vgl. auch Steinschneider, l. c., p. 287 nr. 96) eine Stütze finden. Weiter gewährt das Wörterbuch einen Einblick in den Studiengang und in die vielseitigen, reichhaltigen Kenntnisse seines Verfassers; vielleicht ist in der That mit Bacher p. 17 anzunehmen, dass T. den ärztlichen Beruf ausgeübt hat. Seinen Bibelkommentar zitiert hier T. mehrmals, nennt ihn aber nie mit vollem Namen, sondern nur als كتاب البيان.

Die nächsten vier Kapitel (II—V; p. 23—44) handeln über die Quellen T.'s. An erster Stelle steht Maimûni mit seinem Mišna-Komm. T. kennt aber auch seine anderen kleineren Schriften. So zitiert er (s. p. 28) ein Responsum über דיו (Tinte), das uns jetzt, was Bacher nicht angiebt, auch im arab. Original vorliegt (ed. G. Margoliouth in JQR XI, 549). Dann führt er in der Einleitung (s. hebr. Teil, p. 7 l. 29) eine Stelle aus Maimûnis Abhandlung über die Auferstehung der Toten (مقالة תחיית המתים) an, die wohl ebenfalls aus dem verloren gegangenen arab. Original geflossen ist (s. Steinschneider, Hebr. Bibliogr. XX, 12; in dem ib. 64 mitgeteilten längeren Zitat aus Abraham b. Salomo aus Jemen lautet der Titel رسالة תחיית המתים). Die zweite Quelle T.'s war der Arûch, aus dem Zitate mit der Formel في الערוך eingeführt werden, und ebenso wird sein Verfasser nie mit Namen zitiert, sondern nur als صاحب الערוך bezeichnet. Einem ähnlichen Verfahren begegnen wir auch z. B. in dem arab. Komm. zu Samuel des im XII. Jahrh. schreibenden Isaak b. Samuel ha-Sefardi (s. JQR X, 399). Abulwalîd, im Bibelkommentar eine Hauptquelle T.'s, rückt hier an dritte Stelle, und von den anderen im Wörterbuch zitierten Werken ist besonders Hai's so selten in der jüdischen Litteratur angeführtes Lexikon كتاب الحاوى (s. ZDMG 55, 597 ff.) zu nennen. Aus diesem Lexikon stammt auch die Uebersetzung von סוגר (Ez. 19, 9) durch ساجور, die hier irrtümlich Saadja zugeschrieben wird (ZDMG ib. 598)[1], und ebenso wahrscheinlich auch die Uebersetzung von אהלים (Num. 24, 6) durch صندل (s. ib. 599).

[1]) Hier ist das betreffende Zitat aus T.'s Comm zu Ps. 18, 46 mitgeteilt. Bei Eppenstein (l. c., p. 295, l. 10) ist dieses Zitat durch Irrtum im Original ausgefallen, jedoch in der deutschen Uebersetzung geblieben.

Ueber Anlage, Zweck und Plan des T.'schen Wörterbuches handelt Kapitel VI (p. 44—65), wobei die im hebr. Teile reproduzierte Einleitung (s. weiter unten) hier zum grössten Teile verarbeitet wird. T. wollte eigentlich ein Lexikon zu Maimûnis Mišne-Tora liefern, ist aber seinem Programme nicht treu geblieben. Einerseits bietet er zuviel, da er auch viele Mišnawörter, die in dem Werke Maimûnis nicht vorkommen, und sogar aramäische Wörter, die er „sei es aus den Halachot, sei es aus irgend einem Buche der alten Weisen" geschöpft[1]), aufgenommen hat, andererseits aber sind sehr viele Vokabeln des Mišne-Tora gar nicht berücksichtigt, oder es fehlt ihre spezielle Bedeutung. So entstand ein Werk gemischter Beschaffenheit, das weder als Wörterbuch zur Mišna, noch als solches zum Mišne-Tora bezeichnet werden kann. Und doch beansprucht es, trotz aller Mängel (s. p. 63), als erstes in der jüdischen Litteratur verfasstes neuhebräisches Wörterbuch unser grösstes Interesse. Hervorzuheben ist auch mit Bacher (p. 64) die grosse Sorgfalt, die auf die arabische Wiedergabe der Wörter und oft auch auf die genauere Beschreibung der durch die Wörter bezeichneten Gegenstände verwendet wird.

Nachdem nun in Kap. VII (p. 65—72) die Gesichtspunkte, von denen T. die Sprache der Halacha behandelte, dargelegt und in Kap. VIII (p. 72—77) die im Wörterbuche vorkommenden Targumzitate besprochen werden, erhalten wir einen sehr interessanten Abschnitt über T.'s hebräisch-arabische Vergleichungen (Kap. IX, p. 77—92). Viele unter ihnen sind selbstverständlich älteren Quellen entnommen, zum grössten Teil aber sind sie T.'s Eigentum. Die meisten erstrecken sich allerdings auf Fälle, bei denen das neuhebräische (ev. aramäische) Wort mit dem betreffenden arabischen fast gleichlautend ist, wie z. B. נחירים Krümmungen und Löcher, arab. أجحار (Sing. جُحر); זרדא Ringelpanzer, arab. زردية usw. Merkwürdig aber ist die Vergleichung derjenigen Wörter, die sowohl im Neuhebräischen als auch im

[1]) Unter den Halachot sollen nach Bacher (p. 42, n. 3) die des Isaak Alfâsi gemeint sein, vielleicht aber sind damit die Halachot Gedolot bezeichnet. Unter den Büchern der Weisen sind wohl mit Bacher (p. 46, n. 6) Midraschwerke zu verstehen. Jedoch enthält das Wörterbuch, trotz der besonderen Hervorhebung der aramäischen Vokabeln, nur wenig Artikel in dieser Sprache, s. p. 54, n. 2.

Arabischen aus dem Griechischen stammen, wie z. B. אונקיות (οὐγκία) mit أواق (Pl. von أوقية) usw. Das ist um so merkwürdiger, als T., wie Bacher im darauffolgenden X. Kapitel (p. 92—99) nachweist, die griechische Sprache nicht ganz unbekannt war, da er die griechische Herkunft vieler neuhebräischer Wörter ganz richtig und selbständig angiebt. Allerdings begegnet man auch bei vielen derartigen Wörtern kuriosen Erklärungen (s. die Beispiele p. 98—99), die auf eine geringe Kenntnis T.'s dieser Sprache hinweisen.

Noch interessanter ist Kap. XI (p. 100—111) über etymologisierende Worterklärungen bei T. Manche seiner Etymologieen sind ganz annehmbar und manche werden sogar von der modernen Philologie vertreten, so z. B. אסכרא von סכר (neulich vertritt aber Imm. Löw wiederum den griech. Ursprung dieses Krankheitsnamens, also die Ableitung von ἐσχάρα, s. Berliner-Festschrift, p. 299), oder מדינה, Provinz, von דין, richten (also Gerichtsbezirk, s. Gesenius s. v.) usw. Manche Etymologieen aber sind ganz unmöglich oder verraten eine grosse Naivität ihres Urhebers, so z. B. die Herleitung des Wortes נחיל, Bienenschwarm, von נחל, Bach, „weil die Bienen im Schwarme miteinander untrennbar verbunden sind, wie Wasser, das im Bache fliesst" (p. 107). Manche wiederum sind Vorgängern entnommen. So vgl. zu זיז, Getier (Ps. 80, 14), von זוז, sich bewegen, Raši z. St. (der wohl auch mit بعض الشارحين gemeint ist); zu שבועת הסת, ein von den Weisen verordneter Schwur, von סית, täuschen, verführen, Raši zu Baba Meṣia 5a unt.; zu ארץ הצבי, Palästina (Dan. 11, 16), von צבא, wollen, Ps.-Saadja zu St. usw.

Im letzten XII Kapitel (p. 111—116) werden die im Wörterbuche zerstreuten, im geringen Masse vorhandenen bibelexegetischen Bemerkungen zusammengestellt. Zu der Erklärung von 1. Sam. 15, 32 vgl. T.'s Komm. z. St. (ed. Haarbrücker, p. ۳۲), der wiederum zum Teil fast wörtlich mit ibn Balʿâms handschriftlichem Komm. z. St. übereinstimmt. In der That wissen wir jetzt, dass ibn Balʿâm die Hauptquelle für T.'s Bibelkommentar gewesen sein und sehr oft wörtlich exzerpiert wird (s. die Noten zu meiner Edition von ibn Balʿâms Josua-Komm., Fr. a. M. 1903).

Sehr wertvoll und sehr lehrreich ist der Anhang (p. 117—130) über „den sprachlichen Charakter des Mischne-Tora". Hier wird zum ersten Mal in sehr dankenswerter Weise Maimûni als neuhebräischer Stylist gewürdigt und seine auch nach dieser Richtung hin fast unerreichbare Meisterschaft beleuchtet. Nach einigen trefflichen einleitenden Bemerkungen erhalten wir zwei Glossare von 130 resp. 68 Nummern, in denen alle diejenigen Vokabeln des Mišne-Tora aufgeführt werden, in denen Maimûni von der Sprache der Mišna abweicht oder sie erweitert. Dabei sind in erstem Glossar solche Ausdrücke enthalten, die bei T. gänzlich fehlen, das zweite dagegen ist aus T. exzerpiert, wobei aber nur ein Teil der Zitate im Mišna-Tora nachgewiesen werden konnte. Dieser Anhang bietet also im gewissen Masse ein Supplement zu T.'s Muršid. Dabei sei zum ersten Glossar folgendes bemerkt: Ueber חגג אל (nr. 29) im Sinne von pilgern (entsprechend dem arab. حجّ) bei älteren Autoren, s. mein Mose ibn Chiquitilla p. 167 n. 1 (nachzutragen ist dort noch Hebr. Bibliogr. XXI, 121, sowie RÉJ IV, 274. VI, 159); zu לשון in der Bedeutung von Metallbarren (nr. 49), vgl. jetzt Meissner, ZATW 23, 151; zu העתקה (nr. 89) in der Bedeutung Tradition (arab. نقل) bei Hai und anderen Autoren s. RÉJ 45, 182; שגיה (nr. 116) hat wohl bei Maimûni dieselbe Bedeutung wie שגגה, Verfehlung, und nicht die von Eldad Haddâni geschaffene „Beschäftigung", wie Bacher annimmt.

Der hebräische Teil, der mit besonderer Pagination (38 SS.) und besonderem Titelblatt (לקוטים מן ספר המספיק) versehen ist, enthält zunächst den grössten Teil der Einleitung (p. 3—15), und dann verschiedene Artikel und andere Stellen aus dem Wörterbuch, die zur Charakterisierung des Muršid am meisten beitragen (alles in hebr. Quadratlettern). Einen Teil der Einleitung hat bereits, wie oben bemerkt, Goldziher ediert und verarbeitet, ausserdem aber ist ein Passus, über Ḥajjûĝ und Abulwalîd (p. 9, l. 24—30), auch bei Munk (Notice sur Aboulwalîd, p. 68, n. 1, und daraus bei Peritz, ZATW 13, 172, n. 2) mitgeteilt. Es sei nun bei dieser Gelegenheit auf einige im Wörterbuche enthaltene philosophische Ausdrücke hingewiesen wie z. B. السعادات العقلية (p. 2, l 9) اللذات السرمدية (ib. l.10),

الفيض العقلى (p. 7, l. 10; vgl. auch p. 143), die auch im Bibelkommentar vorkommen, s. Zeitschr. f. hebr. Bibliogr. V, 189.

Der unermüdliche Bacher hat mit dieser seiner gediegenen und äusserst gehaltvollen Schrift von neuem unser Aller Dank und Verehrung verdient. Dieser Dank wird sich aber noch bedeutend steigern, wenn uns von seiner kundigen Hand auch eine vollständige Edition des Tanḥum'schen Wörterbuches vorliegen wird.

Warschau.

Catalogue des Antiquités Chaldéennes, sculpture et gravure à la pointe par Léon Heuzey 405 pp. in 12 Paris 1902. Bespr. v. François Thureau-Dangin.

Dans son recent catalogue des Antiquités chaldéennes M. Heuzey décrit l'importante collection qu'il a lentement et patiemment rassemblée au musée du Louvre dans le cours des vingt cinq ou trente dernières années. Composée principalement de monuments provenant des fouilles de Tello, cette collection forme, pour la connaissance de la primitive civilisation révelée par les découvertes de Sarzec, un ensemble archéologique unique au monde. Nul ne connait mieux que M. Heuzey l'ancien art oriental: en transportant dans l'étude de cet art les principes et la méthode de l'archéologie classique, il a été, on peut le dire, le véritable fondateur de l'archéologie chaldéo-assyrienne. Je souhaite que son catalogue soit entre les mains de tous les assyriologues: l'étude des textes a fort a gagner d'une étude parallele des monuments. Je n'en citerai que l'exemple suivant: à la page 280 de son catalogue, M. Heuzey decrit la représentation sculptée sur la panse du beau vase à libations de Gu-de-a: deux mušruššû, dressés et affrontés saisissent chacun une sorte de pieu muni d'une boucle latérale. Cet objet, dont M. Heuzey a depuis signalé de nombreux exemples, est frequemment associé à Gilgames (voir p. ex. la curieuse plaque gravée reproduite a la page 401 du Catalogue); on trouve des mats de ce genre figurés des deux côtés d'une statue divine ou de l'ouverture d'un sanctuaire (cf. Revue d'Assyriologie 5e vol. n° IV pp. 133, 134); enfin un exemplaire de cet énigmatique emblème, d'une longueur totale de 3 m. 28, a été découvert par M. de Sarzec dans les ruines de Tello. Il n'est pas, je crois, téméraire de voir dans cet objet culturel l'urigallu des rituels assyriens. Je trouve la preuve de cette identification dans fait le que le signe SES, élément principal de l'idéogramme correspondant à urigallu, présente, dans sa forme la plus ancienne, l'image de l'objet lui même.

Je ne puis insister autant que je le voudrais sur le grand intérêt que s'attache à la lecture et à l'étude du catalogue des antiquités chaldéennes Sans doute bien des monuments viendront dans la suite s'ajouter aux series, encore incomplètes, étudiées par M. Heuzey, ils étendront certainement notre connaissance du primitif art oriental, mais, je le crois, laisseront intacte dans ses grandes lignes l'esquisse que M. Heuzey a tracée des origines de cet art et de son développement.

Paris.

Études évangéliques par **J. Halévy**, I. fascicule. Paris 1903 (Ernest Leroux) 283 Seiten. Bespr. v J. Bergmann.

Unter diesem Titel vereinigt der bekannte Orientalist seine in der Révue sémitique erschienenen neutestamentlichen Studien zu einem stattlichen Bande. Rein philologisch sind die Abhandlungen: über die aramäische Ursprache des Marcusevangeliums (gegen Chajes' Markus-Studien, der eine hebräische Vorlage annimmt), über den Ausdruck „Menschensohn" und über die Entstehung des Wortes *Ναζωραῖος*. Die übrigen Abhandlungen befassen sich mit der Kritik der evangelischen Erzählungen (vom ehebrecherischen Weibe, Jesu Versuchung, das Martyrium Jesajae und die evangelische Legende, die verschiedene Behandlung der Pharisäer und Sadducäer, die Genealogieen Jesu, der jerusalemische Gerichtshof, die Parabel vom Hochzeitsfeste, die Empfängnis und Geburt Jesu, der Besuch der Magier, die Passion[1])). Halévy ist kein Theologe und bringt den neutestamentlichen Problemen ein grosses Mass von Objektivität entgegen. Er ist nur wenig in der neutestamentlichen exegetischen Literatur bewandert (siehe Préface), das verleiht seiner Arbeit die Licht- aber auch die Schattenseiten der Originalität. Originell und geistvoll ist z. B. die Erklärung (S. 44), Jesu Schreiben auf der Erde (Ev. Joh. 8, 6, 8) bedeute (ähnlich wird die schwierige Stelle Jerem. 17, 13 בָּאָרֶץ יִכָּתֵבוּ erklärt) die Ankündigung der Vernichtung der Pharisäer, wenn diese nicht von ihrem

---

[1]) Die drei Abhandlungen über den Besuch der Magier, die Genealogieen Jesu und über Jesu Geburt gehören zusammen. An diesen 3 Erzählungen wird bewiesen, wie Lucas von Matthäus abhängig ist und ihn ergänzt.

Tun lassen. Dagegen ist manches, was Halévy bemerkt, längst bekannt. Einiges wäre bei besserer Kenntnis der exegetischen Literatur sicher fortgeblieben[1]). Halévy bringt zu seiner Arbeit eine ausgezeichnete Kenntnis des nachbiblischen jüdischen Schrifttums mit, die — dem Wortlaute und dem Geiste nach — den neutestamentlichen Exegeten zumeist abgeht oder von diesen als entbehrlich betrachtet wird[2]).

Im ganzen ein reichhaltiges, anregendes Buch; auch wo man Halévy nicht zustimmt, kann man von ihm lernen. Folgende Bemerkungen mögen weniger als Kritik, mehr als ein Zeichen der empfangenen Anregung betrachtet werden.

Mc. 1, 22 „*ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς*“ ist bei Chajes und Halévy unbefriedigend erklärt. Chajes vermutet im Urtexte בְּמָשָׁל daraus כְּמֹשֵׁל „in Gleichnissen nicht wie die Schriftgelehrten“, vgl. Jülicher: Gleichnisreden Jesu I, S. 168. Halévy: כְּמַאן דְאִית לֵיהּ כְּחָא „de sa propre autorité.“ Viel richtiger scheint mir die Annahme eines Urtextes: “וְהָיָה דֹרֵשׁ לָהֶם כְּמִפִּי הַגְּבוּרָה„ „wie durch Inspiration und nicht wie d. Schriftgelehrten“ (deren Lehren Deutungen des göttlichen Wortes waren). — Mc. 7,4. „*καὶ κλινῶν.*“ Chajes vermutet im Urtexte מַטּוֹת „Stäbe“ daraus מִטּוֹת „Betten“, Halévy וְעַרְסָתָא: richtiger eine Lesart im Urtexte: וַעֲרִיסוֹת „die Tröge“ (analog „den Krügen u. Kesseln“) daraus וַעֲרָסוֹת u. d. Uebersetzung *καὶ κλινῶν*.

Mc. 9,49: „*πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται*“ ist eine crux interpretum. Chajes vermutet einen Urtext: “כִּי כֹל אִישׁ בָּאֵשׁ יִמָּלַח„, der aber noch schwieriger ist als der vorliegende griechische Text. Halévy ahnt das Richtige und will statt *πυρί* ein Wort lesen, das *σῖτος* bedeutet. Ich vermute, dass der Urtext gelautet hat: כִּי כָל אֲשֶׁר יִבְאַשׁ יִמָּלַח „denn alles, was verfault, wird gesalzen.“ Aus „אֲשֶׁר“ “יִבְאַשׁ„ konnte leicht “אִישׁ בָּאֵשׁ„ entstehen.

Die Erzählung von Jesu Versuchung soll nach Halévy (S. 65) einer ähnlichen Erzählung vom Propheten Jesajas im Martyrium Jesajae nachgebildet sein. Doch ist die Aehnlichkeit der beiden Erzählungen unwesentlicher Natur. — Dass die Sage vom Martyrium Jesajae erst durch Jerem. 1, 19 u. II Reg. 21, 16 geschaffen worden (S. 88) sei, ist kaum glaublich. Legenden schafft die Volksphantasie, nicht ein Bibelvers. Vom Tode Jesajas wird nichts erzählt. Die Volksphantasie hat das Mangelnde nach ihrer eigenen Logik ergänzt. Ein Bibelvers verleiht der Legende den einen oder den anderen Charakterzug, aber schafft sie nicht. In unserem Falle ist das Martyrium Jesajae wegen des II Reg. 21, 16 Erzählten in die Regierungszeit Manasse's verlegt worden. —

Eine interessante Parallele zu Jesaja's Flucht in den Baum (erzählt im jer. u bab. Talmud, bei Tabari und in der persischen Legende vom Schah Dschemschid) findet sich in einem ägyptischen Märchen aus dem 13. Jahrh. v. Chr. (Revue archéol. IX 1852 p. 385 mitgeteilt in Rohde's: Der griechische Roman S. 158 Note 2). „D. Herz des Satu wird zuerst in einer Akazienblüte verborgen, als der Baum umgehauen wird, stirbt Satu, lebt aber wieder auf und wird zum Apis[1]).“ —

Der Brauch, dass die Jungfrauen dem Bräutigam entgegenziehen (Matth. 25, 1-13), an dessen Erwähnung in der jüdischen Literatur Halévy sich nicht erinnert (S. 160), wird wahrscheinlich Hohel. 3, 11 geschildert. Siegfried (Einl. zum Hohel. S. 88) bemerkt: Am Abend trifft mit ihren Gespielinnen die Braut ein und zieht dem Bräutigam entgegen.

Eine dunkle Ahnung von dem Zusammenhange des Wortes *Ναζωραῖος* mit dem Attribute des Messias bei Jes. 11, 1 נֵצֶר — wie dies Halévy überzeugend in seiner letzten Abhandlung dartut, — finden wir b. Sanhedr.

[1]) Vgl. z. B. die gezwungene Erklärung Halévy's, warum Matth. in der Genealogie Jesu „exclusivement femmes d'alliance illégale ou d'origine païenne“ erwähnt und die viel richtigere Bemerkung, die schon Hieronymus zu Mt. 1 macht: in genealogia Salvatoris nulla sanctarum assumitur mulierum sed eae, quas scriptura reprehendit, ut qui propter peccatores venerat, de peccatoribus nascens omnium peccata deleret.“

[2]) Vgl. z. B., mit welcher Sachkenntnis Halévy (S. 148 fg.) beweist, dass die Parabel vom Hochzeitsmahle (Matth. 22; Luc. 14) ihr Urbild in der ähnlichen Parabel der jüdischen Agada hat und wie Jülicher (Gleichnisreden Jesu z. St.) diese Frage — und überhaupt die Verwandtschaft der evangel. Parabeln mit den Parabeln der Agada — ohne Kenntnis der letzteren ziemlich oberflächlich abtut. Freilich zitiert Jülicher in s. zweibändigen Werke Bacher's grundlegende „Agada“ auch nicht ein einzigesmal. Jülicher II 267 wird die Frage, ob Jesus oder Rabbi (sic) Elisa d. Jüngere sei, als eine offene behandelt, während jeder, der Bacher's Agada einmal nur gelesen, diese Fragen sehr leicht entscheiden kann. I 167 ist e. Citat aus Sanhedr. f. 190 b unmöglich. —

[1]) Uebrigens wird der Tod durch *πρίζειν* im Buche Susanna V. 59 (Theodotion u. Septuaginta) erwähnt, wenn auch das Wort an jener Stelle nicht „durchsägen“ bedeutet und durch ein Wortspiel mit *πρίνος* verursacht wurde.

43a (vgl. Laible: Christus im Talmud S. 67 u. hebr. Anhang S. 15)[1], wenn auch diese Stelle das Wort nicht erklären will, sondern es nur zum Wortspiel verwendet.

Karlsruhe.

Dr. Friedrich S. Krauss, Die Volkskunde in den Jahren 1897—1902. Erlangen. Fr. Junge, 1903. 8°. 180 S. 6 Mk. 60 Pf. Bespr. v. A. Wiedemann.

Der vorliegende Bericht verlangt auch in dieser Zeitschrift Erwähnung, denn er bietet bedeutend mehr, als man nach der Stelle, an der er ursprünglich erschien (Romanische Forschungen, herausgeg. von Vollmöller, Bd. XVI.) erwarten sollte. Nicht nur die volkskundliche Forschung im Bereiche der romanischen Völker wird in ihm behandelt, sondern auch die Arbeiten auf diesem Gebiete in andern Ländern bis nach Amerika und Australien hin. In orientalistischen Kreisen wächst gerade jetzt mehr und mehr die Erkenntnis, dass zum vollen Verständnis auch des klassischen Orients eine Vertrautheit mit den bisher verhältnismässig wenig durchforschten volkstümlichen Anschauungen und Gebräuchen der heutigen Orientalen von grosser Bedeutung ist und zeigt beispielsweise das neueste Werk von Curtiss, wie viel dabei zu erreichen ist. Um eine Uebersicht über die in Betracht kommenden Gesichtspunkte und Parallelerscheinungen zu gewinnen, ist es sehr fördernd, in dieser Schrift verfolgen zu können, was im Verlaufe der letzten Jahre für die Kunde der Volkssitten überhaupt geleistet worden ist. Hieraus ergeben sich ohne weiteres eine Reihe von Thatsachen, auf denen die Erforschung des heutigen orientalischen Volkstums praktischer Weise sich aufbaut, um sich in das Ganze der zur Wissenschaft erwachsenden Volkskunde einzuordnen.

Unter 42 Rubriken bespricht Krauss, z. T. mit scharfer Kritik, annähernd 500 Aufsätze und Bücher und skizziert deren Inhalt. Am reichhaltigsten werden, wie dies bei dem Spezialgebiete des Verfassers nahe liegt, die slavischen Völker behandelt, deren Zustände bei den zahlreichen Fäden, welche sich zwischen ihnen und dem Osten hin und her ziehen, auch für den Orientalisten besonderes Interesse darbieten. Daneben findet sich aber auch für andere Völker das Beachtenswerte aus der Litteratur mit grosser Vollständigkeit zusammen getragen. Wer sich über die Methodik und die Prinzipien der heutigen Volkskunde unterrichten will, wird in der Schrift ebenso gut Belehrung finden wie derjenige, der über ihre Ergebnisse Auskunft sucht. Volksmusik und Lieder, Märchen und Sagen, Sprichwörter und Rätsel, Tiere und Pflanzen, Medizin und Volksglaube, Feste und Trauer u. s. f. werden in den ihnen gewidmeten Arbeiten vorgeführt. Ein Autorenregister am Schlusse erleichtert die Benutzung der ebenso fleissigen wie nutzbringenden Arbeit.

Bonn a. Rh.

Keilinschriftliches und Chronologisches.

Von Ed. Mahler.

In der letzten Nummer der O. L. Z. (d. i. Sp. 481—484 des VI. Jahrg. daselbst) veröffentlicht Weissbach einen Artikel, der auch vom Standpunkte der babylonischen Chronologie aus einiges Interesse verdient. W. macht hier auf einen keilinschriftlichen Text aufmerksam, in dem von einer am 15. Ṭebet um die Zeit der mittleren Nachtwache stattgehabten Mondfinsternis berichtet wird.

Nach einer etwas langwierigen Untersuchung, der allerdings Scharfsinn nicht abgesprochen werden kann, kommt W. zu dem Resultate, dass wir es hier wahrscheinlich mit der Finsternis vom 18. Januar d. J. 653 v. Chr. zu thun haben.

Ich möchte nur darauf aufmerksam machen, dass es dieser ganzen Untersuchung nicht bedurft hätte, wenn W. sich der viel kleineren Mühe unterzogen hätte, meine im Jahre 1895 herausgegebenen Vergleichungstabellen in die Hand zu nehmen. Da hätte er gleich gesehen, dass von den in betracht kommenden Finsternissen nur die vom 18. Januar 653 v. Chr. den gestellten Anforderungen entspricht. Denn dort hätte er (pag. 8, Z. 7 von unten) gefunden, dass in diesem Jahre der 1. Ṭebet gleichgesetzt ist dem 5. Januar. Mit Rücksicht auf die Verschiedenheit des Anfanges des bürgerlichen Tages in den beiden Kalendern (bei den Babyloniern mit Eintritt der Nacht, im julian. Kalender mit Mitternacht) heisst dies so viel, dass im Jahre 653 v. Chr. der lichte Tagesteil des 1. Ṭebet identisch war mit der lichten Tageshälfte des 5. Januar. Thatsächlich hat aber der

[1]) Die von Laible (hebr. Anhang S. 18) mitgeteilte „Genealogie," nach der Jesus ein Ahne Haman's sein soll, ist gewiss unrichtig erklärt. בר ריוסום kann keineswegs „d. Sohn Jesus" heissen. Es müsste "בריה ריוסום" lauten. Das ר gehört zum Namen. Demgemäss fallen alle s. an diese „Genealogie" geknüpften Bemerkungen (S. 29 u. 81) weg. —

bürgerliche Tag des 1. Ṭebet schon am Abend des 4. Januar begonnen und dauerte somit vom Abend des 4 Januar bis Abend des 5. Januar. Dann hat aber der 15. Ṭebet dieses Jahres 14 Tage später, d. i. am Abend des 18. Januar begonnen und dauerte sonach vom Abend des 18. Januar bis Abend des 19. Januar. Die am 18. Januar d. J. 653 v. Chr. um 21^h 8^m mittl. bürg. Greenw. Zeit (also die in der vom 18. zum 19. Januar führenden Nacht) stattgehabte Finsterniss entsprach im babylonischen Kalender dem 15. Ṭebet.

Ich freue mich übrigens, dass gerade W. es war, der — allerdings auf langem Umwege — zu einem Resultat gelangte, das er bei Benutzung meiner Tafeln viel billiger und bequemer hätte erreichen können[1]). Wenigstens sieht jetzt Herr Kollege Weissbach, dass es mit meinen Tafeln und den ihnen zu Grunde gelegten Prinzipien denn doch nicht so arg bestellt ist. Man muss allerdings, um sie benutzen zu können, stets vor Augen haben: 1. den chronologischen Charakter derselben; 2. die Verschiedenheit des Beginnes des bürgerlichen Tages im Kalender der Babylonier einerseits und im julianischen Kalender anderseits; 3. ob die kalendarische Notiz einem babylonischen oder einem assyrischen Berichte entnommen wird, da es nicht feststeht, dass in beiden Reichen der Kalender — wenn auch nach den gleichen Prinzipien aufgebaut — derselbe war.

Möge es Herrn Weissbach gelingen, noch mehrere solche Daten ans Tageslicht zu fördern! Sie werden jedesmal als eine stille Bestätigung der Richtigkeit und Nützlichkeit meiner Tafeln angesehen werden.

Budapest.

Bu. 88—5—12, 201.

Von K. L. Tallqvist.

In OLZ VI 437—440 behandelt F. H. Weissbach die von Th. Pinches in Cuneiform Texts from Babylonian Tablets P. II Taf. 10 veröffentlichte Thontafel Bu. 88—5—12, 201 und giebt mehrere zutreffenden Berichtigungen zur Erklärung des Textes. In Bezug auf das Alter der Tafel meint er, dass die Zeit sich nicht mit Sicherheit bestimmen lasse. Ich glaube jedoch, dass die Zeit genau festgestellt werden kann.

Von den in dem Texte erwähnten Personennamen finden sich vier: *Šamaš-unammir* (Z. 6), *Šâpik-zîr* (Z. 7), *Bêl-upaḫḫir* (Z. 11) und *Aḫu-lûmur* (Z. 13) auch in dem von Alfr. B. Moldenke in Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Art (New York 1893) S. 72 f. veröffentlichten Texte, welcher sich inhaltlich mit Bu. 88—5—12, 201 deckt und aus der Regierungszeit Nabopolassars herrührt, und zwar *Šamaš-unammir* (von Moldenke falsch *Šamas-ṣap-ir* gelesen) Z. 12, *Šâpik-zîr* Z. 3, *Bêl-upaḫḫir* (falsch gelesen *Bêl-šaḳ-ir*) Z. 11 und *Aḫu-lûmur* Z. 5. An der Identität dieser in den beiden Texten genannten Personen ist kaum zu zweifeln. Denn sie sind laut Bu. 88—5—12, 201 offenbar Gärtner und werden in dem anderen Texte als Gärtner der Stadt *Bêl-iqbi* (vgl D. T. 231. Moldenke II 13, 2. Str. Ngl. 18, 20. 70, 13. Nbd. 374, 19. Cyr. 174. 180, 2) bezeichnet. *Šamaš-unammir* findet sich noch in der ebenfalls aus der Zeit Nabopolassars herstammenden Urkunde Moldenke II 8 Z. 6 und, wie in Bu. 88—5—12, 201, neben *Šú-la-a* und *Bêl-uballiṭ* in Str. Nglsr. 18, 10 und 70, 9, 14. *Balâṭsu* (Z. 9) scheint ebenfalls in Nbplsr Mold. II 8 Z. 10 vorzukommen. Endlich ist *Nabû-šum-iddin apil Nabû-na'id* (Z. 12) wahrscheinlich identisch mit *Nabû-šum-iddin a/š Nabû-na'id* in Nbplsr. Mold. II 10, 4. Nur vereinzelt oder ohne Sicherheit in Bezug auf die Identität sind die in Bu. 88—5—12, 201 sich findenden Personennamen zu belegen in den Urkunden aus der Zeit Nebukadnezars (vgl. für *Šamaš-unammir* Str. Nbk. 398, 4, für *Bêl-uballiṭ* Nbk. 36, 5) oder gar in den Texten aus der Zeit Nabunaids (*Aḫu-lûmur* Str. Nbd. 374, 13).

Die Gleichzeitigkeit der Personen weist somit auf die Zeit Nabopolassars hin und es ist kaum zu bezweifeln, dass Bu. 88—5—12, 201 in die Regierungszeit dieses Königs zu setzen sei.

[1]) Auch seinen berechtigten Zweifel „dass das Jahr 385/4, obwohl der Addaru erst nach dem Frühlingsäquinostium schloss, noch einen Schalt-Addaru gehabt haben soll", hätte er hier begründet gefunden. Denn in meinen Tafeln ist dieses Jahr kein Schaltjahr, sondern erst das Jahr 384/3, und daher kommt es auch, dass der 1. Nisan d. J. 383 auf den 18. April (bei Epping-Strassmaier 17. April) fiel.

Mitteilungen.

Die Vorlesungen der neuen Orientalischen Fakultät der Sankt-Josephs-Universität in Beirut (vgl. OLZ. 1903, No. 10) werden seit Anfang November werktäglich von $5^1/_2$—$7^1/_2$ Uhr im grossen Hörsaal der medizinischen Fakultät abgehalten. Die Fächer sind folgendermassen besetzt: Arabische Litteratur: P. L.

Cheikho. — Schriftarabisch (Grammatik. Chrestomathie): P. E. Ley. — Vulgärarabisch: J. Harfouche. — Hebräisch: P. J. Neyraud. — Syrisch: P. S. Ronzevalle. — Koptisch: P. L. Mallon. — Geographie des Orients: P. H. Lammens. — Orientalische Archäologie: P. S. Ronzevalle. — Griechische Epigraphik: P. L. Jalabert. — Institutionen des Altertums: P. F. Jullien.

Für alle Auskünfte hat man sich zu wenden an den Pater Cattin. Kanzler der Fakultät, oder in dessen Abwesenheit an seinen Stellvertreter P. L. Cheikho.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Am 4. Januar hielt die Vorderasiatische Gesellschaft ihre neunte General-Versammlung zu Berlin im Linden-Kasino (Unter den Linden) ab. Anwesend waren 29 Mitglieder, weitere 10, die am persönlichen Erscheinen verhindert waren, hatten ihre Stimme anwesenden Mitgliedern übertragen. Nach Eröffnung der Sitzung um 3 Uhr Nachm. gab der Vorsitzende, Geh. Rat v. Kauffmann, einen ausführlichen Bericht über das allmähliche, fortschreitend gesteigerte Auwachsen der Gesellschaft seit ihrer Begründung im Jahre 1896, sowie interessante statistische Angaben über die Zusammensetzung des gegenwärtig 300 Mitglieder zählenden Vereins. Daran schloss sich die Erörterung und Beschlussfassung über den wichtigsten Punkt der diesjährigen Beratungen, nämlich die Vereinigung der Gesellschaft mit dem durch seine erfolgreichen Ausgrabungen in Sendschirli bekannten Orient-Komitee, welcher dieses in seiner unmittelbar vorangegangenen Generalversammlung bereits zugestimmt hatte. Durch diesen Vertrag erhält die Gesellschaft in Gemeinschaft mit dem Orient-Komitee die Verfügung über namhafte Mittel zu wissenschaftlichen Reisen und Publikationen. Infolge des auch sonst günstigen Kassenstandes konnte die G.-V. das Honorar für die wissenschaftlichen „Mitteilungen“ im Jahre 1904 von 15 auf 20 Mark erhöhen. Auch über den Absatz der Hefte des „Alten Orient“ lautete der Bericht günstig. Das Jahr 1903 hat den bisherigen festen Abonnenten einen Zuwachs von 300 neuen gebracht und die Gesamtzahl dadurch auf 1170 erhöht. Alle früher ausgegebenen Hefte sind jetzt bereits in zweiter Auflage erschienen. Eine neue Publikationsreihe: „Ergänzungsbände“ zum „Alten Orient“ konnte begonnen werden mit einer populären Darstellung der ägyptischen Kunst von Spiegelberg. Es ist in Aussicht genommen, auch weiterhin Arbeiten, die für ein einzelnes Heft zu umfangreich sind, in dieser Weise erscheinen zu lassen, und zwar jährlich etwa je eins. — Der dritte und vierte Punkt der Tagesordnung, die Eintragung der Gesellschaft in das Vereinsregister, der die Generalversammlung prinzipiell ihre Zustimmung gab, führte zu längeren Erörterungen über die dadurch nötig werdenden Satzungsänderungen. Erwähnenswert ist unter diesen, dass künftighin die Aufnahme neuer Mitglieder nicht mehr auf Vorschlag zweier Mitglieder geschieht, sondern durch den geschäftsführenden Vorstand auf einfache Meldung beim Schriftführer. Auf Grund der so festgestellten Satzungen wurde der Vorstand bevollmächtigt, die Eintragung vornehmen zu lassen mit der Massgabe, etwa noch weiter für diesen Zweck nötig werdende Satzungsänderungen selbständig durchzuführen. — Unter den aus der Versammlung heraus gestellten besonderen Anträgen verdient Erwähnung ein solcher von W. M. Müller (Amerika), wonach Sorge dafür zu tragen sei, dass alle Publikationen der Gesellschaft durch eine wohlorganisierte Berichterstattung im In- und Auslande möglichst weite Verbreitung finden mögen. Derselbe wurde als sehr erwägenswert dem Vorstande zur nähern Beratung übergeben. Zum Schluss wurde der frühere Vorstand wiedergewählt mit Ausnahme von Dr. Rost (Königsberg), der auf Wiederwahl verzichtet hatte. An seiner Stelle wurde Freiherr von Bissing in den Ausschuss gewählt.

Am Abend desselben Tages veranstaltete die Gesellschaft einen Vortrag, den das Vorstandsmitglied Dr. A. Jeremias übernommen hatte. Vor etwa 300 Zuhörern sprach derselbe in der Hochschule für Musik in Charlottenburg über: „Kanaan vor der Einwanderung der Israeliten.“ Er gab dabei ein Bild von den geschichtlichen und kulturellen Zuständen des Landes in vorisraelitischer Zeit, wie sie aus den babylonischen Nachrichten einerseits, den egyptischen andererseits erkennbar sind, die gleichzeitig durch die jüngsten Ausgrabungen auf palästinensischem Boden eine Bestätigung durch die Ueberreste des Landes selbst gefunden haben.

Berlin. L. Messerschmidt.

Zeitschriftenschau.

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ. 1903.
6. G. Steindorf. Archeological Discoveries in Egypt.

Beiträge zur Alten Geschichte. 1903.
III 3. F. Sarre, Die altorientalischen Feldzeichen. — C. Fries, Griechisch-orientalische Untersuchungen. — J. Beloch, Die Bevölkerung Italiens im Altertum. — C. F. Lehmann, Hellenistische Forschungen. Der erste syrische Krieg. —, Die Komposition von Hammurabis Gesetzbuch (Mitteil.).

Berl. Philol. Wochenschr. 1903.
47. The Oxyrhynchus Papyri (Schluss). Bespr. v. A. Fuhr. — H. Grimme, Das Gesetz Chammurabis u. Moses. Bespr. v. Justi. — W. Spiegelberg, Aegypt. u. griechische Eigennamen aus Mumienetiketten (Forts.).
48. W. Klinger, Die Märchenmotive im Geschichtswerke Herodots (russ.). Bespr. v. Th. Zielinski. — L. Pollak, Klassisch-antike Goldschmiedearbeiten im Besitz A. J. v. Nelidow. Bespr. v. G. Karo. — W. Spiegelberg, Aegypt. u. griech. Eigenn. Bespr. v. K. Schmidt. (Schluss).

Biblische Zeitschrift 1903.
I 4. H. Grimme, Pasekstudien. — J. Döller. Ararat u. Urartu. — M. Faulhaber, Die Katenenhandschriften der spanischen Bibliotheken. — Fr. de Hummelauer, Comment. in librum Josue. Bespr. v. C. Holzhey.

Bolletin de la R. Academia de la Hist. 1903.
XL XXX 5. F. Fita, Epitafios hebreos (um 1300.)

Bulletin Critique 1903.
32. P. Barnabé d' Alsace, Question topographique Palestinienne. Bespr. v. P. Camuset.

Bull. de l'Inst Franç. d'Arch. or. du Caire.
II. 2. S. 113. Scheil, Deux nouvelles lettres d'El Amarna (vgl. O. L. Z. VI, 379) — 119. Salmon, Notes d'épigraphie arabe II (Stelen von Assuan, datiert von 838 bis 1025 n. Chr.). — 139 Galtier, Sur

les mystères des lettres Grecques (über den von Hebbelynk edierten Text). — 163. Palanque, Rapport sur les fouilles d'El-Deir (1902) (Koptisches Kloster und Graeber). — 171. Chassinat, Fragments de manuscrits Coptes en dialecte Fayoumique (Jesaia 29, 24—38,3; Matthäus 13,12—14,8; Marcus 8,24—9,12; Corinther II. 12,9—13,13; Hebräer 1,1—4). — 207. Lacau, Une inscription Phénicienne de Chypre (Widmung an Rešef). — 212. Galtier, De l'influence du Copte sur l'Arabe d'Égypte (ein solcher Einfluss fehlt).

III. 1. S. 1. Loret, Horus-le-faucon (der Horusvogel ist ein Falke; da dieser arabisch hurr heisse, sei der Name Horus arabisch und stamme der Gott und sein in Aegypten herrschender Clan aus Arabien und von der Somali-Küste; weiter hieran anknüpfende Vermutungen). — 25. Salmon, Un texte Arabe inédit pour servir à l'histoire des chrétiens d'Égypte (legendarer Bericht über die Gründung der Kirchen S. Barbara und S. Sergius in Kairo, dabei eine Schilderung des Kampfes gegen die Kreuzfahrer bei Damiette). — 69. Lefebure, Inscriptions chrétiennes de Musée du Caire (Griechisch und Koptisch, Namen, Daten und kurze Formeln). — 97. Palanque, Notes sur quelques jouets Coptes en terre cuite (roh gearbeitete Puppen in menschlicher und tierischer Gestalt von Bawit).

Bull. of the American Geogr. Soc. 1903.

XXXV 4. W. Willcocks, The rectoration of the ancient irrigation Works on the Tigris or the Re-Creation of Chaldaea. R. i. p.

Comptes rendus de l'Acad. des inscr. 1903.

Juli - August. De Vogüé, Inscript. araméenne trouvée en Égypte. — P. Ronzevalle, Bas-relief trouvée à Émèse et plusieurs monuments Palmyriens. — Naville, A propos du fronton oriental du temple de Zeus à Olympie. — Clermont-Ganneau, Les sepulcres à fresques de Guigariche et le culte de Mithra en Afrique—Inscript. égypto-phenicienne de Byblos.

La Cultura 1903.

23. M. F. Lagrange, Études bibliques, La methode historique surtout à propos de l'Ancien Testament. Bespr. v. Columba.

Deutsche Litteraturzeit. 1903.

48. J. Grill, Die persische Mysterienreligion im römischen Reiche u. das Christent. Bespr. v. F. Cumont. — B. Meissner, Neuarabische Geschichten aus dem Iraq. Bespr. v. J. Barth. — S. Daiches, Altbabylonische Rechtsurkunden. Bespr. v. J. Kohler.

49. J. J. Meyer, Altindische Schelmenbücher (Uebers.) Bespr. v. R. Pischel. — J. Pizzi, Letteratura araba. Bespr. v. M. J. de Goeje.

50. W. Staerk, Ueber den Ursprung der Grallegende. Bespr. v. K. Burdach. — Alf. Torp, Etruskische Monatsnamen. Bespr. v. J. Krall. — A. Mischlich, Lehrbuch der hausanischen Sprache. R i. p. — C. Velten, Desturi za Wasuaheli, Sitten und Gebräuche der Suaheli. Bespr. v. H. Stumme.

Deutsch. Rundsch. f. Geogr. u. Stat. 1903.

XXVI 3. D. Winter, Die Araberin.

Gaz. numismat francaise. 1903.

2. H. Denise, Notes, Sur les monnaies des anciens

Geogr. Zeitschr. 1903.

IX 12. M. Hahn, Die Weltstellung Jemens. — P. Rohrbach, Vom Kaukasus z Mittelmeer. — H. Grothe, Die Bagdadbahn. Bespr. v. Zimmerer.

La Géographie 1903.

VIII 5. M. de Mathuisieulx, Une mission en Tripolitaine. —

The Geographical Journal 1903.

Dez. J. G. C. Anderson, Asia Minor. Bespr. v. D. G. H. — C. Reitemeyer, Beschreibung Aegyptens im M.-A. aus den geogr. Werken d. Araber. R. i. p.

Globus 1903.

18. H. Singer, Marokko. — H. Bretze, Botanische Forschungen des Alexanderzuges. Bespr. v. A. Kirchhoff. — H Hellwig, Das Asylrecht der Naturvölker. Bespr. v. S. R. Steinmetz. — Kleine Mitteilungen, Dr Manns Reise in Persien.

19. L. Wilser, Die Namen der Menschenrassen.

20. F. Delitzsch, Babel u. Bibel II. Bespr. v. R.

21. G. Kampffmeyer, Marokko. Bespr. v. Sg.

Gött. Gel. Anzeigen 1903.

165, XI Nov. J. Kaerst, Geschichte des hellenistischen Zeitalters. Bespr. v. M. L. Strack.

Journal des Savants 1903.

11. F. Ribezzo, Nuovi Studi sulla origine e la propagazione delle favole indo-elleniche comommente dette esopiche. Bespr. v. H. Barth.

The Journ. of Americ. Folk-Lore 1903.

Apr.-Juni. P. Sartori, Die Speisung der Toten. — Nina-Rodrigues, L'Animisme Fétichiste des Nègres de Bahia, bespr. v. A. F. Chamberlain.

Journ. of the Anthropol. Soc. of Bombay.

Vol VI. No. 2. A. S. Jayakar, Arab Interpretation of Dreams about the Lower Animals. — Vol. VI. No. 4. Derselbe, Some Notes on the Arab Belief in the Metamorphosis of Human and other Beings. — Vol. VI. No. 5. Jivanji Janarhedji Modi, St. Michael of the Christians and Mithra of the Zoroastrians, a Comparison.

The Journ. of the R. Asiat. Society 1903.

Oct. V. S Margoliouth, An early Iudaeo-Parsian Document from Khotan, Persian Deed for the Sale of Land, discovered by Dr. Hoernlé, Persian Verses in the Syriac Character. — Ch. J. Lyall, The words Ḥanīf and Muslim. — A. R. Guest u. E. T. Richmond, Misr in the XV. Century. — L. H. Mills, Elohē Hašāmaīm is Devá. — F. Martin, Textes relig. Ass. et Babyl., bespr. v. Pinches. — Babylon. Miscellen. bespr. v. dslbeu. — Fr. Delitzsch, Im Lande des einstigen Paradieses, bespr. v. dmslb. — G. A. Cooke, A. Text-Book of North-Semitic Inscript., bespr. v. M. G.

Literarisches Centralblatt 1903.

44. E. Hardy, Buddha, bespr. v. R. Schmidt. — R Bremdstetter, Tagalen u. Madagassen, Darstellung für den Ethnographen u. Sprachforscher, bespr. v. P. W. S.

46. E. W. Brooks, The 6. book of the select letters of Severus in the Syriac version ed. a. transl. bespr. v. Eb. N. — J. Guttmann, Die Scholastik des 13. Jh. in ihren Bez. z. Jud., bespr. v. ? ?. — G Beckmann, der Kampf Kais. Sigis. geg. d. werdende Weltmacht d. Osmanen, bespr. v. F. Schneider. — Ed. v. d. Goltz, Reisebilder aus d. griech.-türkischen Orient, bespr. v. K. D. — H. Oertel, Lectures on the study of language, bespr. v. H. Hirt. — L Darapsky, Altes u. Neues v. d. Wünschelrute, bespr. v. A. L.

47. E. König, Neueste Princip. d. alttest. Kritik, bespr. v. E. v. d. G. — F. N. Finck, Kat der armenischen Hdschr. . . Tiflis, bespr. v. H.

48. Synodicon orientale par J. B. Chabot. Besprochen v. ??.

49. S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Deutsch. Ausg. Bespr. v. Fr. Schwally. — E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry. Vol. II. Bespr. v. ??.

50. Schriften zur sog. Babel- u. Bibel-Frage. Bespr. v. P. Jensen[1]). — P. Schwarz, Der Diwan des ʿUmar Ibn Abi Rebiʿa. Bespr. v. ??.

51/52. J. Böhmer, Der alttestamentl. Unterbau des Reiches Gottes. Bespr. v. ??. — J. M. Robertson, Pagan Christs. Bespr. v. H-y. — Ibn Al-Qiftī's Ta'riḫ Al-ḥukamā. ed. J. Lippert. Bespr. v. ??. — Philon de Byzance, Le livre des appareils pneumatiques par Carra de Vaux. Bespr. v. C. Brockelmann.

Al-Machriq VI. 1903.

20. (15. Okt.) A. M. Raad, Aperçu historique sur l'église d'Abyssinie. Mit e. Abbildung von Obelisken in Axum. — P. L. Jalabert, Note sur la statue récemment déconverte à Gébail (Byblos). Mit e. Abbildung der Statue (Neptun). — P. Anastase, O. C., La secte des Raknsiens. — P. L Cheïkho. Extrait de Qalqachandi sur l'écriture arabe (suite). — Besprechungen u. a. von 1) L. de Beylié, L'habitation byzantine. Paris 1902–03. 2) The Quatrains of Abu'l-Ala Selected and translated by A. F. Rihani. New-York 1903.

21. (1. Nov.) A. M. Raad, Aperçu historique sur l'église d'Abyssinie (fin). Mit Portraits. — P L. Cheïkho, Les dates poétiques en arabe. Mit chronogrammatischen Gedichten, namentlich von Monsignor Jūsuf al-ʿAlam aus der Zeit 1871—1903. — Le Cheïkh M. M. Hobeich, Daphné du Kesrouan. *Dafne*, eine Stunde nordöstlich von Gazīr, von dem namentlich ein bemerkenswerter alter Brunnen geschildert wird, wird einem Δαφνη gleichgesetzt. In der Nähe fand der dänische Konsul eine Statue des Jupiter von Baʿlbekk. — Besprechung u a von 1) Al-Battani sive Albatenii Opus Astronomicum Pars prima . . a Carolo Alph. Nallino, Mediolani 1903. 2) P. Chaine. L'Egypte et le Soudan.

22. (15. Nov.) P. L. Malouf, Le plus ancien Manuscrit arabe chrétien (année 877). Es handelt sich um die Hs. des Brit. Mus. Or. 4950 = Two treatises on christian Theology, die im J. 1895 in den Besitz der Bibliothek gelangte. Die Hs. enthält an zweiter Stelle den Traktat des Theodoros Abū Qurra über die Anbetung der Bilder, an erster Stelle einen Abriss der christlichen Glaubenslehren in 25 Kapiteln, wahrscheinlich von demselben Verf., indessen fehlen die beiden ersten Seiten, die den Namen vermutlich enthalten haben. Aus 4 Kapiteln dieser Schrift (5—8) werden Proben mitgeteilt. — P. Anastase O. C., Comment rendre les mots étrangers en arabe. — P. A. Mallon, Les antiquités arabes de l'Egypte. — Besprechung u. a. von 1) Kampffmeyer, Schauia in Marocco, eine historische Studie. 2) Teʾezāza Sanbat, Texte éthiopien, publié et traduit par J. Halévy. Paris 1902.

23. (1. Déc.) P. L. Cheïkho, La littérature arabe préislamique. — P. Anastase, O. C., Comment rendre les mots étrangers en arabe (fin). — P. H. Lammens, La Cartographie du Liban. — Besprechung von 1) G. A. Cooke, A Text-book of North-Semitic Inscriptions Oxford 1903. — 2) Istochniki dlya istorii Mohammeda i literatura o nem, A. Krymskiĭ, Moskva 1902. — 3) V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes . . . Fasc. VII 1903. 4) Ch. Joret, Les plantes dans l'antiquité et au Moyen-Age. Paris. 1re partie 1897.

Mntsbltt d. numismat. Ges. in Wien.

Nr. 237—239 April-Juni 1903. Gustav Richter, Die jüdischen Münzen bis zum ersten Aufstande unter Kaiser Nero (66 u. Chr.)

Nature 1903.

Vol. 68 No. 1772. T. Barron u. W. F. Hume, Topography and Geology of the Eastern Desert of Egypt, bespr. v. J. W. J. — E. M. Plunket, Ancient Calendars and Constellations, bespr. von W. T. L.

Neue Philol. Rundschau 1903.

22. E. Meyer, Gesch. d. Altertums, bespr. v. H. Swoboda.

La Nouvelle Revue 1903.

No. 97. Oct. Ernest Laut, Le Drame Réligieux en Perse.

The numismatic chronicle. 1903.

Part. III. (4. Series 11.) J. G. Coverton, Malva Coins of Bahadur Schah of Guzerat.

Petermann's Mitteilungen 1903.

49. X. C. F. Lehmann, Armenien nach H. F. B. Lynch.

XI. Th. Fischer, Marquis de Segonzacs Forschungen in Marokko. — G. Kampffmeyer, Marokko. Bespr. v. P. Schnell. — Fr. Immanuel, Marokko. Bespr. v. Th. Fischer.

Polit.-Anthropol. Revue. 1903.

II. 9. F. O. Hertz, Das religiöse Leben bei Ariern und Semiten.

Preuss. Jahrbücher 1903.

Nov. P. Horn, Geschichte der pers. Litt., bespr. von P. Rohrbach.

Revue Critique 1903.

29. H. Grimme, das Gesetz Chammurabis und Moses, bespr. v. G. M.

42. R. Dussaud, Mission dans les regions desertiques de la Syrie — Notes de mythologie syrienne, bespr. v. R. D. — G. Dietrich, Die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übersetzt, bespr. v. P. Lejay.

---

[1]) J. schlachtet 30 Schriften ein, um am Schluss zu erklären, dass er „eine wirkliche, recht erhebliche Umwälzung in der Betrachtung des A. Test.'s und des neuen, nicht minder aber der griechischen Sagen in Aussicht stelle." Der grosse Prophet ist also im Anzuge, vorher müssen die kleineren (Delitzsch, Winckler, Gunkel) vernichtet werden. Um von allem anderen abzusehen, muss ich seine Unterschiebung, dass Winckler's Uebersetzung des Hammurabi-Gesetzes eine Uebersetzung aus dem Französischen Scheils sei, als Verleumdung bezeichnen. Zu diesem Niveau, auf welchem ihn zu sehen mich betrübt, aber nicht mehr wundert, stimmt gut, dass er es fertig bekommt, über die Lehmannsche Schrift ein im ganzen lobendes Urteil zu fällen. Ich kann nur wieder meinem Erstaunen Ausdruck geben, dass derartige Expektorationen in ernsten Zeitschriften Unterkunft finden. F. E. Peiser.

43. E. Klostermann, Eusebius Schrift περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων ἐν τῇ Θειᾳ γραφῇ. — G. N. Bonwetsch, Hippolyts Comm. z. Hohenl. auf Grund von N. Marr's Ausgabe des Grusinischen Textes, bespr. v. P. Lejay.
46. M. J. de Goeje, Migrations des Tziganes à travers l'Asie. Bespr. v. B. M.

Revue des Deux mondes 1903.
15. Oct. André Chevrillon, En pays Bouddhique II.

Revue des Études anciennes 1903.
V. 4. Vorläufiger Bericht über eine archäolog. Expedit. nach Kleinasien. Von J. Jüthner, Fr. Knoll. Bespr. v. G. Radet. — J. G. C. Anderson, Asia Minor. Bespr. v. dems. — W. M. Ramsay, Cilicia Tarsus. Bespr. v. dems. — J. Ronvier, Numismatique des villes de la Phenicie. Bespr. v. dems.

Revue des Traditions populaires. 1903.
11. Arsène (F. Macler übers.) Contes Armeniens. — R. Basset, Contes populaires d'Afrique. Bespr. v. P. S.

Revue Numismatique 1903.
III. J. Rouvier, L'Ere d'Alexandre le Grand en Phenicie — A. Parazzoli, Numismatique Alexandrine.

Revue Scientifique 1903.
20. H. Coupin, Les Funérailles singulières.

Revue de Theol. et de Philos. 1903.
4. H. Trabaud, Les origines de la loi Mosaique.

Rhein. Mus. f. Philol. 1903.
58,4. Holwerda, Zur altgriechischen Tracht. — S. Kranss, Neue Aufschlüsse über Timesitheus u. die Perserkriege (Daten aus der jüd. Elia-Apokalypse).

Schweizerische Theolog. Zeitschr. 1903.
XX 3. L. Köhler, Alttestamentliche Miscellen.

Sphinx VII. 2 und 3.
S. 65, 118. Piehl, Examen de différents points de la „Aegyptische Grammatik" (ablehnende Kritik der Lesestücke und der Schrift- und Lautlehre in dem Erman'schen Werk). — 77. Andersson, Isak's Vermächtnis, aus dem Koptischen übersetzt (nach dem Text bei Guidi). — 95. Naville, La date du couronnement de la reine Hatschepsou (gegen Sethe und Breasted, Thutmosis II. ist der Vater von Thutmosis III.). — 107. Jacoby, Altheidnisch-Aegyptisches im Christentum I (Christus der Jüngling-Greis, Vergleich mit aeg. Sonnenmythen), — 129. Andersson, Jakob's Vermächtnis, aus dem Koptischen übersetzt (nach dem Text bei Guidi). — 143. Besprechungen: Moret, Rituel du culte divin (anerkannt von Naville), Renouf, Essays I (eingehend gelobt von Piehl), Klaudios, Koptische Worte im Arabischen (nützlich nach Zetterstéen), Frazer, Rameau d'or (vortrefflich nach Moret), Daressy, Textes magiques (nützlich nach Piehl), Segerstedt, Till frågan om polyteismens uppkomst (Verstösse in assyriologischen Punkten nach Leander). — 174. Nekrolog auf W. Pleyte. — 177. Mélanges von Piehl (kurze Notizen über Arbeiten von de Ricci. Krall, Lacau, Jacoby, Daressy, Lange, Weill, Pellegrini, Hall). — 184 de Ricci, Fragment détaché (im Besitz von Th. Reinach von einer Stele der 12ten Dyn.).

Theolog. Literaturblatt 1903.
42. Gray, A critical and exegetical commentary on Numbers, bespr. v. E. König. — G. Füllkrug, Jesus u. die Pharisaer, bespr. v. Nn.

44. K. Miketta, Der Pharao des Auszuges, bespr. v. A. Kl.
47. H. Radau, The Creation-Story of Genesis I. bespr. v. A. Kl. — H. Pinkass, Fragment eines Gebetbuches aus Jemen, bespr. v. Fiebig.
48. Cooke, A. Textbook of North Semitic inscriptions. Bespr. v. M. L.

Theol. Literaturzeitung 1903.
23. Encyclopaedia biblica, bespr. v. Schürer. — Winckler, Gesetze Hammurabis, (u.) G. Cohn, Ges. Ham, (u.) Oettli, Ges. Ham. und die Thora Israels., (u.) Jeremias, Joh. Moses und Hamm., bespr v. Volz. — V. Zapletal, Der Schöpfungsbericht der Genesis, bespr. v. dmsl. — H. Winckler, Abraham als Babylonier, Joseph als Aegypter, bespr. v. dmsl. — Joh. Geffcken, Die Oracula Sibyllina, bespr. v. Schürer. — Derselbe, Kompos. u. Entstehungszeit der Orac. Sybillina, bespr. v. demselb.
24. The Jewish Encyclop., bespr. v. E. Schürer.

Theolog. Quartalschr. 1904.
1. Babel-Bibel-Lit., (Keil, Jeremias, Döller), Hammurabi-Lit., (Grimme, Oettli) bespr. v. Vetter. — Riedel, Alttest. Untersuch. — Strack, Jesus Sirach, bespr. v. dems.

Theolog. Revue 1903.
17. J. Holtzmann, Die Pešitta zum Buche der Weisheit, bespr. v. Feldmann. — O. Stählin, Clemens Alexandrinus u. die Septuag., bespr. v. Capitaine.

Theolog. Rundschau 1903.
11. Religionsgeschichte, Besprech. d. Babel u. Bibel Litt. v. Nowack. — A. Merx, Die 4 Kan. Evang. (Syrische Palimpsesthandschr.) — A. Hjelt, Die altsyrische Evang.-Uebers. — Bardenhewer, Bibl. Studien, bespr. v. A. Bousset.

Theolog. Stud. u. Krit. 1904.
1. P. Müller, Textkritische Studien zum Buche Hosea.

Teylers Theolog. Tijdschrift 1903.
4. W. Erbt, Die Sicherstellung des Monoth. durch die Gesetzgebung im vorexilischen Juda, (u.) A Guttmacher Optimisme and Pessimisme in the Old and New Testament, (u.) W. Rosenau, Hebraisms in the Authorized Verison of the Bible, (u.) T. K. Cheyne, Critica Biblica III., bespr. v. J. C. Matthes. — W. Bousset, Die Relig. d. Judent. im neutestamentlichen Zeitalter, (u.) P. Fiebig, Talmud. u. Theologie, (u.) E. Baumann, der Aufbau der Amosreden, (u.) K. Budde, Das A. T u die Ausgrabungen, (u.) H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (u.) L. Messerschmidt, Die Entzifferung der Keilschrift, bespr. v. H. J. Elhorst.

Theolog. Tijdschrift 1903.
37,5. 1. Sept. W. Bousset, die Rel. d. Judent. im neutestamentl. Zeitalter, (u.) F. Perles. Bousset's Relig. d. J. im n. Z., bespr. v. H. Oort. — O. Holtzmann, Religionsgeschichtl. Vorträge, bespr. v. R. Vorenkamp. — A. Halmel, Die palästinens. Märtyrer d. Eusebius v. Caesarea, bespr. v. F. P. — F. W. Schiefer, Sünde u. Schuld in der Apok. d. Baruch. — M. Buttenwieser, Outline of the Neo-Hebraic Apoc.-Litt., bespr. v. H. O.

Umschau VII. nr. 41.
S. 804. Schweinfurth, Aegyptische Tierbilder als Kieselartefakte (Flachbilder von Kuhantilope, Stein-

bock, Maehnenschaf aus Feuerstein aus der Nagada-Periode).

Die Umschau 1903.
48. G. Kampffmeyer, Marokko, bespr. v. F. Lampe.

L'Université Catholique 1903.
10. G. Wildeboer, De la Formation du Canon de l'Anc. Testament (frz. Uebers.), bespr. von E. Jacquier. — Nave's Index-Digest of the Holy Scriptures, bespr. v. dsl.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1903.
48. A. Heider, Die äthiopische Bibelübersetzung. Bespr. v. F. A. Sanda.
49. F. Boll. Sphaerea. (Forts. f.).
50. F. Boll, Sphaerea. (Forts. u. Schluss). Beprochen v. H. Möller.

W. Z. K. M. 1903.
XVII. 3. Th. Zachariae, Zum altindischen Hochzeitsritual. — M. Berkowicz, Strophenbau u. Responsion in den Psalmen. — R. Geyer, Beitr. z. Kenntnis altarab. Dichter. — W. M. Müller, Die altägypt. Bezeichnung der Trogodyten bei den Klassikern. — A. Ungnad, Giebt es eine Wurzel בבל im Assyr. — S. Sycz, Ursprung u. Wiedergabe d. bibl. Eigennamen im Koran, bespr. v. N. Rhodokanakis. — M. Aurel Stein, Sand-buried Ruins of Khotan, bespr. v. L. v. Schröder. — F. v. Calice, Zur ägypt. Sternkunde. — R. Geyer, Das Fieber von Haibar u. der Esel.

Z. A. 1903.
4. I. Oppert, Jahweh? — R. Vollers, Semitische Miszellen. I il und ilah. II Das Qâtil-Partizipium. III Die arabischen Bewunderungsformeln. — A. Ungnad, zur Erklärung der hebräischen nomina segolata. — H. Reckendorf, Barth's Berichtigungen zu meiner Besprechung seiner Kutāmīausgabe. — Arthur Ungnad, zur Syntax der Gesetze Hammurabis. — Enno Littmann, Die Erwähnung eines Perserkrieges in den Ṣafā-Inschriften. — Barth, zur Abstrakt-Endung *ut*. Eine Entgegnung (gegen Brockelmann Heft 3 S. 257—8). — Emil Behrens, Zum assyrischen Lexikon. 1 šašūmu z. hebr. שִׁלְשׁוֹם. 2. māru „eintauschen". 3. ūšu „Kraft". 4. katāšu „kämpfen". 5. nitisu „Natron". 6. ina šadagtiš und šaddaggiš. 7. iṣmāti = עצמות. — S. Daiches, Talmudische und midraschische Parallelen zum babylonischen Weltschöpfungsepos. idem, zur Ḫabiri-Frage. — A. Boissier, 93040. — Friedrich Sarre, Die spanisch-maurischen Lüster-Fayencen des Mittelalters und ihre Herstellung in Malaga, bespr. v. C. H. Becker. — K. Vollers, Die Gedichte des Mutalammis, bespr. v. Th. Nöldeke.

Z. E. 1903.
5. G. L. Cleve, die Lippenlaute der Bantu und die Negerlippen, mit besonderer Berücksichtigung der Lippenverstümmelungen. (Eine Reihe von Beobachtungen und Versuch einer Theorie, die auch von semitistischen Sprachphysiologen zu beachten sein wird). — R. Forrer, Prähistorisches auf keltischen Münzen. (Forrer sammelt seit etwa 20 Jahren keltische Münzen; er giebt aus dem reichen Schatze seines Wissens Nachweisungen, erstens wie keltische Zuthaten auf Münzen nach griechischem Vorbild erscheinen, was für Bestimmung prähistorischer Funde von Wichtigkeit ist, zweitens aber, wie die Nachbildungen klassischer Muster bald gut bald roh je nach dem künstlerischen und technischen Können der keltischen Verfertiger sind. Die Abbildungen, welche er giebt, werden jedem Assyriologen, der sich etwas mit archäologischen Fragen beschäftigt hat, erwünschte Parallelen zu Siegeln und ähnlichen Kleinkunsterzeugnissen bieten, die oft genug Rätsel aufgegeben haben. Eine Studie über die geschichtliche Stellung der babylonischen Funde dürfte zweckmässig von dem Forrer'schen Artikel ausgehen). — Merker, Religion und Tradition der Massai. (Konfuses Gewirr von historischen und religionsgeschichtlichen Irrtümern. Ehe man Verbindungen, die nach der Angabe des Vortragenden selbst über 7000 Jahre alt sein müssten, herzustellen sucht, muss man die Pfeiler, welche die Brücke tragen sollen, genauer untersuchen; wahrscheinlich dürften sich dann viel jüngere Entlehnungsmöglichkeiten zeigen; schon ein Teil der Namen, welche Merker anführt, weisen auf islamischen Ursprung hin. Und sollte Merker nie etwas 1. von den christlichen Missionären der byzantinischen Zeit, 2. von den Falaschas, 3. von dem Sultanat Granje's etc. etc. gehört haben? Ich muss übrigens meiner Verwunderung Ausdruck geben, dass in der Sitzung nur Herr Waldeyer andeutete, wie wichtig es wäre, erst einmal festzustellen, ob nicht Entlehnungen späterer Zeit anzunehmen sind. D. R.). — Willy Foy, Beitrag zur Kenntnis der Chaldäer, Abweisung des Goldstein'schen Unsinns vom indogermanistischen Standpunkt aus (cf. OLZ. VI 436). — Gyula v. Lebestyén, über den Ursprung der Bustrophedonschrift (führt die Erscheinungen auf die Technik des Kerbholzes zurück. Vielleicht ist wirklich ein oder der andere Hinweis brauchbar). — Paul Staudinger, ethnologische Vorlagen (ägyptische Mumienperlen, gefunden im Gebiete des Kongo. Gegenüber St.'s Meinung vielleicht doch von Arabern dorthin verschleppt). — G. Schweinfurth, steinzeitliche Forschungen in Oberägypten (um vor falschen Schlüssen zu warnen, sei bemerkt, dass Schweinfurth die letzte Epoche der in 4 und 3 Epochen eingeteilten II Perioden (Eolithische und Paläolitische) mit dem Beginn der Bildung des nilotischen Schwemmlandes, etwa 25000 Jahre vor Chr., gleichsetzt. S. 814 f. Hinweis auf die Naturringe, ihre erstmalige Verwendung und die mögliche, spätere Benutzung der Kieselringe zu Armringen, wie sie in den Gräbern der ersten Dynastien vorgefunden sind).

Zeitschr. d. Gesellsch f. Erdk. z. Berl. 1903.
8. A. Bässler, Altperuanische Kunst, bespr. v. K. E. Th. Preuss. — Oberhummer, Konstantinopel u. d. Sultan Suleiman d. Grosse, bespr. v. H. Zimmerer. — P. Rohrbach, Vom Kaukasus zum Mittelmeer. beschr. v. A. Janke.
9. H. Grothe, Auf türkischer Erde. Bespr. v. H. Zimmerer. — G. Oppert, Tharshish u. Ophir. Bespr. v. S. Ruge. — P. Rohrbach, Die wirtschaftliche Bedeutung Westasiens. Bespr. v. E. Lentz.

Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 1903.
4. J. v. Negelein, Der Tod als Jäger und sein Hund. — Georg Polioka, Zu der Erzählung von der undankbaren Gattin. — P. Toldo, Aus alten Novellen und Legenden. — S. Fränkel, Zum Zauber mit Menschenbildern. — J. Bolte, Ueber die 72 Namen Gottes. — Hartmann, Mešreb, der weise Narr, bespr. v. E. Harder.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Februar 1904. № 2.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Aus Rom.

Von F. E. Peiser.

(Schluss.)

Nr. 6 zeigt ein Flussfahrzeug, gelenkt von einem aufrechtstehenden Ruderer. Vor diesem ein Soldat, davor auf Polstern o. ä. 2 Frauen sitzend.

Nr. 8 eine der üblichen Darstellungen aus dem Palast Ašurnaṣirpals, ein vor einem stilisierten Baum knieender Genius. Die Unterschrift dürfte die zu erwartende sein; erhalten ist . . . . . . šarru dan-nu šar kiššati šar (mt) Ašur apil Tukulti-ninib šar rabi-i šar dan-nu; aber die Reste der am Anfang fehlenden Zeichen lassen sich schwerlich zu šarru rabu-u ergänzen. Eine Entscheidung ist nicht möglich, solange die Reste nicht von Mörtel gereinigt sind.

Nr. 23 ist eine der bekannten Stadterstürmungen durch Assyrer. Von der darauf stehenden Linie glaube ich . . . . . . bu-n(?)-na ki alu zu erkennen. [illegible]

Nr. 25 Relief in 2 Etagen, oben 2 Krieger, unten 2 Gefangene, die mit Armfesseln aneinander gefesselt sind.

Nr. 26 Geierköpfiger Genius.

Nr. 27 2 Frauen, eine mit Korb und Sack, eine mit Kind.

II.

Ausser dieser Sammlung befinden sich im Vatikan, und zwar in der Bibliothek, noch 2 Kästchen mit einigen assyrisch-babylonischen Altertümern, die nach der Aufschrift (auf beiden) seit dem Jahre 1838 sich dort befinden. Sie lautet:

Gregorio XVI Pont. Max. musei etrusci ac aegyptiaci conditori sigilla et scripta gemmis lateribusque ab Asiae gentibus vetustissimis insculpta Maximilianus Ryllo sodalis e soc. Iesu ab expeditione Babylonica redux an. Christ. MDCCCXXXVIII.

Der Direktor der Bibliothek, Pater Ehrle, stellte mir in liebenswürdigster Weise die kleine Sammlung zur Verfügung, so dass ich sie hier kurz beschreiben kann.

Nr. 1 ist die linke Hälfte eines Backsteins (die Inschriftseite, glatt abgeschliffen vom Rest!), wie ein solcher I Rawl. 52 Nr. 6 veröffentlicht ist = K. B. III II 68, 14a. Zu bemerken, dass Vat. Bibl. Nr. 1 die 2. Zeile mit mar beginnt, wo I Rawl. ša hat. So dürfte also doch wohl auch dort zu lesen sein, so dass aplu ašaridu nicht als ausgelassen zu ergänzen sein wird. In Zeile 7 fehlt leider das Stück hinter Ba-bi-i-lu(ki) schon. Nur der Anfang des ersten Zeichens ist noch erhalten und deutet auf ši; so wird also wohl für šal (I Rawl.) zu lesen sein, wie wohl auch Winckler annahm, dessen ší wohl nur ein Druckfehler für ši ist.

Nr. 2 ist ein kleines Bruchstück aus einem Sanherib-Prisma, und zwar bietet es Reste zweier Kolumnen.

Ich gebe erst den Text:

A. . . . .
. . . . in-na-bit
. . . . [aš]-lu-la šal-la-su
. . . . íkalli-šu
. . . . am-nu
. . . . ma
. . . .
. . . .

B. . . . .
tam-li(?)-í(?) ma[h(?)-ri-i u-rad-di-ma]
a-na VIIC i-na SUK-LUM [rabî-ti US]
IC LXXVI ina SUK-LUM [rabî-ti ŠAK-KI AN-TA iltana]
IIC LXVIII i-na SUK-[LUM rabîti ŠAK-KI kablîti]
mi-ih-rit ṣa-mí-í [ad-man-ni ku-tal (an) Ištar]
IVC XXXXIII i-na SUK-[LUM rabîti ŠAK-KI kablîtum šanîtu]
ku-tal bît z[ik-(kur)-rat bît (an) Ištar]
[II]IC LXXXVI i-[na SUK-LUM rabî-ti SAK-KI KI-TA]

Die Ergänzungen nach K. 1675 und dem Evetts-cylinder 77—79. Mit dem letzteren stimmt Vat. Bibl. Nr. 2 am genauesten überein. Nur die Zahl 443 an Stelle von 383 (Evetts) ist auffällig. Es liegt also eine Vergrösserung der zweiten Kablîtu-Seite um 60 Ellen vor. Damit löst sich eine Schwierigkeit, welche ich MVAG. 1900 S. 78 (= Peiser, Studien zur orientalischen Altertumskunde III 36) nicht hatte überwinden können. Der dort nach K. 1675 angegebene Zuwachs zur Terrasse von 288 Ellen bezog sich auf die 2. *kablîtu*-Breitseite, während die untere Breitseite unverändert blieb; das würde ergeben $95 + 288 = 383$ Ellen. Und zu dieser 2. *kablîtu*-Breitseite kämen dann noch einmal 60 Ellen, so dass die Vergrösserung nach Vat. Bibl. Nr. 2 auf 443 Ellen wächst. Bald danach muss aber auch die untere *kablîtu*-Seite eine Vergrösserung auf 440 Ellen erfahren haben, wie Abkl. I berichtet und dann noch später, aber auch im Zusammenhang damit, die Langseite ihre endgiltige Vergrösserung auf 914 Ellen (Abkl. II und Layard 38). Das von mir MVAG. 1898 S. 273 gegebene Bild ist also ziemlich richtig und das von mir erschlossene x auf Seite 47 $(383 + x)$ ist $= 60$ Ellen. Sollten zu den anderen kleinen Breitseiten nicht auch noch Vergrösserungen gekommen sein, über welche die Texte sich ausschweigen, so müsste allerdings das Bild der Terrasse das eines ungemein langgestreckten Fünfecks gewesen sein. Hier bleibt aber noch eine Unsicherheit. Nach meiner obigen Annahme war der Zuwachs thatsächlich zur 2. *kablîtu*-Breitseite erfolgt, während die Zahl 95 zur oberen Breitseite gehört. Entweder hat hier also der Schreiber ein Versehen gemacht, oder meine Ansetzung ist nicht ganz richtig. Dazu kommt, dass es auffällig ist, dass bei der Vergrösserung von 700 auf 914 Ellen keine Aenderung in den Zahlen der kleineren Breitseiten angegeben wird. Aber es wäre möglich, dass bei der Verschiebung zufällig dieselben Zahlen herausgekommen wären. Da durch die neue Zahl und die aus ihr sich ergebenden Komplikationen die Frage des Terrassenbaus immerhin etwas verschoben wird, werde ich sie an anderer Stelle noch einmal ausführlich behandeln.

Nr. 3 ist eine Urkunde aus dem 30. Jahr Nebukadreṣars. Sie stammt augenscheinlich aus Babylon; die Namen scheinen mit den uns bekannten nicht zusammen zu gehören.

Mu-šal-lim-Marduk mar-šu ša Šakin-šum mar (am) rab-banî	Mušallim-Marduk, Sohn des Šâkin-šum, Sohns vom Baumeister,
i-na hu-ud lib-bi-šu duppu maru-u-tu ša Nabû-ahi-iddin	hat mit voller Willensmeinung die Sohnschafttafel des Nabû-ahi-iddin
u Nabû-ki-šir mari-šu ṣa-hir a-na maru-u-tu a-na	und des Nabû-kišir, seines kleinen Sohnes, zur Sohnschaft auf
û-mu ṣa-a-tu ik-nu-uk Nabû-ahi-iddin u Nabû-ki-šir	ewige Zeit gesiegelt. Nabû-ahi-iddin und Nabû-kišir
marî u (am) kud-din-nûti ša Mu-šal-lim-Marduk šu-nu	sind die Söhne und zwar jüngeren Söhne des Mušallim-Marduk.
. . . . . [Mu-]šal-lim Marduk abi-šu-nu bal-ṭu	[Solange Mu]šallim-Marduk, ihr Vater, lebt,
. . . . míš Mu-šal-lim-Marduk abi-šu-nu	[werden die Söhne und zwar jüngeren Söh]ne des Mušallim-Marduk, ihres Vaters
. . . . . . ib-ri piš-ša-tum lu-bu-uš-tum	[Unterhalt, nämlich] Nahrung, Salbe, Kleidung
. . . . nu i-nam-din-nu-'	[dem Mušallim-Marduk, i]hrem [Vater] geben.

. . . . Mu-šal-lim-Marduk abu-šu-nu	[In dem Hause . . . wird] Mušallim-Marduk, ihr Vater,
. . . . Mu-šal-lim-Marduk a-na	[wohnen. Wann] Mušallim-Marduk sei-
. . . . u ri-ki i-šu	[nem Geschick gefolgt ist, (null?)] und nichtig ist es (?).
. . . . il-li-ḳu-u-ma	[Je ein Schreiben haben i]hrer [beide] genommen und
. . . . [iš-]ku-nu-' ša dib-bi	[. . . . . haben sie ge[macht.] Wer mit [solchen]
[an-nu-ti] . . . . . . a-ti an-na-a-ti	Klagen diese . . . . [1]),
. . . . u Nabû-ki-šir	[welche Mušallim-Marduk für Nabû-aḫi-iddin] und Nabû-kišir
. . . . ik(?)-nu-uk-ku(?)	[zur Sohnschaft auf ewige Zeit] gesiegelt hatte,
. . . . šu-nu-tu	[anficht, sagend: „. . . . . .] sind sie;
. . . . ilâni rabûti	[. . . . .“], den sollen die grossen Götter
. . . . li lik-ru-ni-šu	[. . . . .] in Not bringen[2]),
. . . . u ší-zir	[. . . . . aus Haus] und Feld
. . . . ru-tum	[. . . . .] . . .
. . . . Í]-sag-ila	[. . . . . der Herr von Í-]saggil
. . . . li-pi-iš-ma	[. . . . . soll . . . und
. . . . nîš ilâni u šarri iz-za-kar	[. . . . .] (dazu) ist mit Anrufung der Götter und des Königs ausgesprochen worden.
[šum Nabû-ku-du]-ru-u-ṣur šarri bili-šu-nu iz-za-kar	[Der Name Nebukad]reṣars, des Königs, ihres Herrn, ist ausgesprochen worden.
[i-na] ka-nak-ku kunukki šu-a-tim	[Mit] dem Siegeln dieser Urkunde:
. . . . -ma-a mar-(šu) ša Mu-šal-lim-Marduk mar (am) rab-banî	[Šu]mâ, Sohn des Mušallim-Marduk, Sohns vom Baumeister,
. . . . . -ki-nu mar-šu ša Mu-šal-lim-Marduk mar (am) rab-banî	[. . . .-]kinu, Sohn des Mušallim-Marduk, Sohns vom Baumeister,
Nabû-balâṭ-su-iḳbî mar-šu ša Mu-šal-lim-Marduk mar (am) rab-banî	Nabû-balâṭsu-iḳbî, Sohn des Mušallim-Marduk, Sohns vom Baumeister,
Ri-mut-Bíl mar-šu ša Marduk-írba mar Arad-Nírgal	Rîmût-Bel, Sohn des Marduk-írba, Sohns von Arad-Nírgal,
Bíl-apli-iddin mar-šu ša Marduk-írba mar Ilu-mu-ni . . .	Bíl-apli-iddin, Sohn des Marduk-irba, Sohns von Ilu-muni . . . (?),
Marduk-šum-ibnî mar-šu ša Bíl-ibnî mar A-ta-mar-[ilu-u]-su	Marduk-šum-ibnî, Sohn des Bel-ibnî, Sohns von Atamar-ilûsu,
Bíl-aḫî-iddin mar-šu ša Šapik-zir mar (am) šangû Ninib	Bel-aḫî-iddin, Sohn des Šapik-zir, Sohns vom Priester des Ninib,
Nabû-šum-ukîn mar-šu ša Nadin-aḫi mar (am) šangû parakki	Nabû-šum-ukîn, Sohn des Nâdin-aḫi, Sohns vom Priester des Gemaches,
Šamaš-uballi-iṭ mar-šu ša Ri-mut mar (am) šangû Bíl	Šamaš-uballiṭ, Sohn des Rîmût, Sohns vom Priester des Bel,
Šamaš-uballi-iṭ mar-šu ša Šum-ukîn mar Sin-da(?)-ma(?)-ḳu	Šamaš-uballiṭ, Sohn des Šum-ukîn, Sohns von Sin-damaḳu (?),
Nabû-u-šal-lim dup-sar mar-šu ša Bíl-u-pa-ḳu	Nabû-ušallim, der Schreiber, Sohn des Bel-upaḳu.
Babili (arḫu) Tašritu ûmu XI-KAN	Babylon, 11. Tašrit,
[šattu] XXX-KAN Nabû-ku-du-ru-u-ṣur	30. Jahr des Nebukadreṣars,
šar Babili	Königs von Babylon.
ṣu-pur Mu-šal-lim-Marduk ki-ma kunuki-šu	Nagel des Mušallim-Marduk wie sein Siegel.

[1]) Ist duppa-a-ti = Tafeln zu ergänzen?)

[2]) cf. Del. H. W. sub כרה.

Als Adoptionsurkunde ist Vat. Bibl. Nr. 3 schon an und für sich wichtig. Dazu kommt die in dieser Form mir sonst nicht bekannte Verbindung *marî u kuddinûti*. Da

unter den Zeugen andere, wohl leibliche, Söhne des Adoptierenden auftreten, so erkläre ich mir den Zusammenhang also: Herr Mušallim-Marduk, ein älterer Mann aus angesehener Familie, wollte sich seinen Lebensabend angenehm gestalten, ohne seinen Kindern zur Last zu fallen. Er suchte sich einen keiner Familie angehörenden Mann, namens Nabû-aḫi-iddin, der durch seine Nennung ohne Beifügung seines Vaternamens als Angehöriger einer niedriger stehenden Klasse erwiesen wird, und adoptierte ihn zugleich mit seinem, des Nabû-aḫi-iddin, Sohn Nabû-kiṣir. Die beiden Adoptierten sind dadurch Söhne, aber nur jüngere Söhne, des Herrn M. geworden; sie haben die Pflege und den Unterhalt übernommen. Ob M. auch in ihrem Hause wohnt, hängt von Zeile 10 ab; vielleicht ist dort „in dem Hause der Söhne und zwar jüngeren Söhne wird M., ihr Vater, wohnen" zu ergänzen. Das Verhältnis erlischt mit dem Tode M's. Welches aber ist denn dann der Vorteil der Adoptierten? Aus Zeile 19 schliesse ich, dass Nabû-aḫi-iddin und sein Sohn Nabû-kiṣir Freigelassene waren, die sich durch den Vertrag sichern wollten, sodass nicht etwa eine Klage auf ihre Zurückversetzung in den Sklavenstand möglich war. Leider ist der Text gerade an dieser wichtigen Stelle abgebrochen, so dass eben nur die Vermutung ausgesprochen werden kann.

Nr. 4 ist der Rest eines kleinen babylonischen Kontrakts vom 9. Jahre (vielleicht Nabonids, könnte aber auch Darius sein).

Nr. 5 Bruchstück eines Alabastergefässes, wohl zu einem Krug oder einer Flasche gehörig, die vielleicht $1/2$—1 Liter gefasst haben könnte. Die Aufschrift ist [cuneiform], was ich als „Gefäss von $1 1/2$ ŠA fassen möchte. Nun ist 1 ŠA für Hohlmasse der 10. Teil des ḲA. Früher habe ich nach den Rationen, welche Arbeiter und Witwen etc. bekamen, das ḲA für mich auf cca. 5—6 Liter angesetzt; das würde gut mit diesem Fund stimmen, da $1 1/2$ ŠA zwischen 0,7 und 0,9 Liter sein müssten. Natürlich bleibt dies noch sehr unsicher. Aber es wäre wohl wünschenswert, wenn dieses beschriebene Gefässstück einmal mit den in anderen Museen vorhandenen vollständigen Exemplaren verglichen werden könnte.

Nr. 6 ist ein Bruchstück eines Nbk-Backsteins mit der üblichen archaistischen Aufschrift.

Nr. 7 Asphaltabdruck eines gleichen, anderen

Nr. 8 und 9 sind zwei Thonwalzen mit der Inschrift Nbk's aus dem Ninmaḫ-Tempel, cf. K. B. III II S. 66 ff. Die Zeilen der zweiten Kolumne sind etwas anders verteilt, so dass dort 18 herauskommen. Für i-na ki-ír-bi-it (Zeile 14) bietet Bibl. Vat. Nr. 8 i-na ki-ri-bi-ša; es ist also zu fassen: „Breite aus meine Sprösslinge in ihm (sc. dem Tempel), segne (*šalmiš šutišuri*) meinen Sprossen mit Nachkommenschaft."

Nr. 10 ein schwarzes Siegel, Gilgamíš mit Stier, Íabani mit Löwe, die Beischrift undeutlich.

Nr. 11 Siegel mit der üblichen Adorationsszene. Beischrift:

Šar-ru-ni-ni
TUR ID(?)-ša-ma-ma
pa-tí-si

also: Šarru-ili, Sohn des Id-ša-Mama, Patesi.

Nr. 12 ein Siegel mit der Darstellung der Besiegung des Stieres der Ištar durch Gilgamíš und Íabani, dahinter eine Mauer, die wie ein Stufenturm aussieht, aber wohl eine mit vorspringenden Türmen flankierte Mauer wiedergeben soll, = der Mauer von Uruk supuri. Hinter Gilgamiš Reste einer Beischrift, unter dieser 3 kleine Frauengestalten (?), die wohl als Istar nebst 2 Gefährtinnen aufgefasst werden dürfen. Wenn ich recht sehe, schleudert Íabani etwas gegen die Mauer; die Bewegung des rechten Armes ist deutlich. Ein kleiner Gegenstand, der zwischen Arm und Mauer angedeutet ist, etwa wie eine römische V, könnte als imittu des Stieres gedeutet werden, cf. Nimrodepos.

Nr. 13—18 kleinere Siegel, von denen 16, mit der üblichen Adorationsszene, hinter dem Gott ein eigenartiges Symbol, Halbkreis, nach oben offen, von dessen unterstem Punkt eine schlangenförmige Linie herabhängt, zeigt; dahinter Diener auf Schemel mit Eimer und Becher. 17 bietet zwei geflügelte Genien, welche einen 6strahligen [1]) Stern anbeten. 18 Antilope und geflügelte Sphinx. 8strahliger Stern und Halbmond.

Ohne Nummern befinden sich in den Kästchen nun noch a) ein zweimal durchbohrtes Lapislazulistück, flach, als Anhänger, das vielleicht zwei Köpfe darstellen soll, b) 7 kleine Pehlevisiegel, c) 1 kleiner Skarabäus, unbeschrieben, d) das Bruchstück

---

[1]) So meine Zeichnung; beigeschrieben habe ich 5strahlig. Ich kann jetzt nicht feststellen, was richtig ist.

einer grösseren Vase mit eigenartiger Verzierung (Penis?), auf der vier aramäische(?) Zeichen stehen.

Zu dem Mahler'schen Artikel in Nr. I Sp. 3 ff. schreibt Herr Prof. Dr. W. Spiegelberg:

Der Text, welchen Herr Mahler zum Ausgangspunkt und zur Grundlage seiner chronologischen Berechnungen macht, liegt nicht nur in der Pyramide des Merenreʿ (Z. 67 ff.) vor, sondern auch in den Pyramiden des Phiops I (Z. 97 ff.) und des Phiops II (Z. 47 ff.). Also derselbe Text findet sich bei 3 verschiedenen Königen! Schon damit erledigen sich alle aus dem Text gefolgerten chronologischen Schlüsse. Dieser selbst ist nun ganz missverstanden worden. Herr Mahler hat die erste Uebersetzung von Brugsch wieder abgedruckt, die in der damaligen Zeit (vor mehr als 20 Jahren) begreiflich war. Denn Brugsch stand zum ersten Male einem kleinen Text aus jener alten religiösen Litteratur gegenüber, die uns heute in so reicher Fülle vorliegt. Jeder Aegyptolog hätte dem Astronomen Herrn Mahler mitteilen können, dass die Uebersetzung von Brugsch heute keine Existenzberechtigung mehr hat, und auf Masperos in allem Wesentlichen richtige Uebersetzung im Recueil V S. 172 und XII S. 60 verwiesen. Unter Berücksichtigung der metrischen Anordnung des poetischen Textes lautet diese so:

1 Siehe er kommt als Orion
2 Siehe Osiris kommt als Orion, Herr des Weines am schönen Wꜣgfeste.
3 Es sprach seine Mutter: Mein Erbe
4 Es sprach sein Vater: Empfangen vom Himmel, geboren von der Dwꜣ-t[1]) (Unterwelt o. ä.)
5 O, Merenreʿ
6 Empfangen hat dich der Himmel mit dem Orion
7 Geboren hat dich die Dwꜣ-t mit dem Orion
8 Es lebt, wer da lebt, (?) nach dem Gebot der Götter
9 Du wirst[1]) leben[2])
10 Du wirst[1]) emporsteigen mit dem Orion an der Ostseite des Himmels
11 Du wirst[1]) hinabsteigen mit dem Orion an der Westseite des Himmels
12 Euer dritter ist die Sothis mit reinen Sitzen.
13 Sie ist es, welche euch geleitet zu den schönen Pfaden, welche im Himmel sind, im Gefilde ʾꜣrw".

Der Sinn dieses Textes ist völlig klar. Es wird hier wie so oft in den Pyramidentexten und auch in der späteren religiösen Litteratur geschildert, wie der selige Tote als Stern am Himmel weiter lebt. Ich denke und hoffe, dass auch der Astronom Herr Mahler mit mir der Ansicht sein wird, dass dieser Text kein „eminentes Interesse für die berechnende Chronologie der Könige des alten Reiches besitzt".

Zur Transskriptionsfrage.

Von Georg Hüsing.

In der Aufstellung dreier verschiedener Umschriftarten seitens des Herrn Herausgebers (OLZ 1903 Sp. 361) vermisse ich die Rücksichtnahme auf die nichtsemitischen Sprachen, die in der OLZ vorkommen, und damit die Anbahnung eines Ausgleichs, wie er nicht nur für geschichtliche Darstellungen, sondern gar oft auch für die Forschung selbst so erwünscht wäre. Den ärgsten Stein des Anstosses bildet hier die Wiedergabe des *ś* durch *ṣ* bei den Indianisten, die um so störender wirken muss, als dass *ṣ* der semitischen Sprachen seinen annäherndsten Vertreter im *c* der Indianisten hat. Es verdient jedenfalls an diesem Orte betont zu werden, dass es heute eine Richtung, die das *ś* in dem Sanskrit durchzuführen bestrebt ist, bereits gibt; es ist also jedenfalls ein berechtigter Wunsch, dass z. B. in der OLZ, die ja einseitig indianistischen Interessen nicht dienen will, das *ṣ* (für *ś*) verschwinde. Es kann sich ja so wie so in dieser Zeitschrift im wesentlichen nur um Fälle handeln, die unter die dritte der oben erwähnten Arten der Umschrift fallen, d. h. um Kunstausdrücke und Eigennamen. (Artikel und Besprechungen anderer Art stünden wohl in der OLZ nicht am richtigen Platze). Die

---

[1]) Der „Morgenstern" heisst *dwꜣ nṯr* (masc.!), während hier von *dwꜣ-t* (fem.!) die Rede ist. Das Wort bezeichnet später allgemein die Unterwelt. Es bleibt aber zu untersuchen, ob *dwꜣ-t* nicht, wie Jacoby einmal vermutete, in der älteren Litteratur den Nachthimmel — daher das Sterndeterminativ — im Gegensatz zu *p-t* „Taghimmel" bezeichnete.

[1]) Die emphatische Verbalform.

[2]) Dabei ist zu beachten, dass *ʿnḫ* „leben" auch das „Aufgehen" der Sterne bezeichnet.

Rücksicht auf die Lautgruppen der Sanskritgrammatiker fällt also hier weg.

Weiter soll auf die Gesamtfrage hier nicht eingegangen werden. Die Dreiteilung scheint mir im übrigen den praktischen Bedürfnissen angemessen.

Einige Anmerkungen fordert die Aufstellung der dritten Art heraus.

Unter diese würde ja die Wiedergabe der Namen für volkstümlichere Veröffentlichungen fallen, und für diese sind Punkte und Häkchen möglichst zu vermeiden, sonst werden sie gelegentlich einfach weggelassen und es entstehen ungeahnte Namen.

Für diese Zwecke dürfte es sich aber auch empfehlen, doch wenigstens in zwei Punkten assyrische und babylonische Formen auseinander zu halten, nämlich das assyrische *š* in Namen durch *s*, das babylonische *m* (wenigstens inlautend) durch *v* wiederzugeben, also *Schavasch*, aber *Samas* zu schreiben, wo Babylonien und Assyrien geschieden werden. Letztere Form dürfte sich aber ihrer Einfachheit wegen auch als allgemeine empfehlen. So erhielten wir Formen wie *Samsi-Adad*, *Sulmanasar*, *Sarrukin*, die in der Praxis jedenfalls viel für sich hätten. Wir brauchen derartige Formen, sonst wird die Kunde vom alten Oriente niemals in weitere Kreise dringen, man betrachte nur die verzweifelten Purzelbäume in unseren Schullehrbüchern.

Handelt es sich um Fälle der dritten Art, die Schreibung des Namens in den Texten schwankt aber in den Vokalen dergestalt wie in *Kunulua* neben *Kinalia*, dann müssen wir so wie so annehmen, dass die wiederzugebenden Vokale weder *u* noch *i*, weder *u* noch *a* waren, aber je zwischen beiden lagen. Richtiger als eine der beiden assyrischen Schreibungen wäre eine Umschrift *Künolüa* also gewiss, trifft sogar vielleicht die Sache, denn *Liburna* und *Luburna* würden gleichermassen ein *Lüborna* spiegeln, jener Gau von Tabal aber *Purütüs* umschrieben werden können. (Es liegt wohl nahe, dabei an die *Puru*-ḫum-*zi* Teglatpilesars I zu denken; sollte „*ḫum*" etwa einen Lautwert *tim* haben, so dass die Schreibung ungefähr ein „*Purütenzi*" meinte?) Derartige Namenformen gewährten also nicht nur Einfachheit und Bequemlichkeit, sie könnten auch zur Identifizierung und sprachlichen Erklärung[1]) — es handelt sich um Hetiterland — führen helfen.

Aehnlich liegt es z. B. mit dem Namen des bekannten Fürsten von Tabal, der Ambari-di, Am-ba-ri-is und Am-ri-is geschrieben wird. Wie lautet nun die praktische Form nach der dritten Art? Offenbar liegen zwei „Kasusformen" vor, eine auf *s* und eine auf *di*. Die dritte Schreibung zeigt, dass das *a* hinter dem *b* nicht in den Namen gehört; man konnte „*Amris*" zu hören glauben, da ja zwischen *m* und *r* ein *b* leicht erklingt, wo man sich gar keine Mühe gibt es zu bilden. Der Name heisst also *Ambris*, was der Assyrer nicht schreiben konnte, und wenn die verschiedene Schreibung uns heute eine Hülfe abgibt zur richtigen Lesung, für die Assyrer galt das gleiche, und so mag vielleicht die verschiedene Schreibung schon im Sinne des Schreibers den gleichen Zweck verfolgt haben.

Wie in Am-ri-is das *b* unausgedrückt blieb, weil es sich von selbst einstellt, so in An-ša-an das *t* zwischen *n* und *š*. Die elamischen Texte schreiben den Namen mit dem gleichen Zeichen, das iranisches *č* und *j* ausdrückt, also *tš* und *dš* umschrieben werden könnte. Gemeint ist der scharfe Laut, wie aus der Möglichkeit hervorgeht, nach dem *n* dafür ein *š* einzusetzen. Volkstümlich zu schreiben wäre also *Antschan*, und in der babylonischen Schreibung, die das gleiche Zeichen verwendet wie die elamische, ist צ gemeint, nicht ז. Zu umschreiben wäre also: nach 1. Art: An-ṣa-an, nach 2. am besten *Ančan* (da es kein babyl. Name ist), nach der 3. aber *Antschan*.

Mit diesen Beispielen, die leicht zu vermehren sind, will ich auf das eine hinaus: Während sich die beiden ersten Arten der Umschrift nach der Schrift richten müssen und dürfen, muss sich die dritte nach der Aussprache richten, so viel sie kann. Denn sie fasst naturgemäss die Schreibungen verschiedener Völker zusammen. „*Xerxes*" und „*Ahasverus*" sind gewissermassen Laut für Laut der gleiche Name. Hier kann man sich damit zu helfen suchen, dass man sich auf die grössere Verbreitung der griechischen Form beruft, um diese zu bevorzugen. Indessen ist auch das nur eine Modesache, die von selbst verschwinden würde, wenn wir aus der Zeit von 500—300 vor Chr. reichliche einheimische Texte finden könnten, und zwar politisch-historischen Inhalts. Wären diese aber babylonisch, dann würde man weder die babylonische, noch die hebräische, noch die griechische Namenformen anwenden wollen, sondern sich nach einer Mittelform umsehen, und die „mittelste"

[1]) „*Dam*"-*Damusa* könnte als „*Domüsa*" dem späteren *Tomisa* entsprechen, auch denke man an *A-šir* neben *A-šur* in den „kappadokischen" Urkunden.

wäre dann die einheimisch-iranische, d. h. diejenige, die der wirklichen Aussprache am nächsten steht. Von der Sprachform gehen ja doch die fremden Schreibungen aus, und nur die Sprachform bildet das natürliche Bindeglied.

Der Sprachform muss also die Umschrift der dritten Art zustreben. Seit Hugo Winckler die Gleichung *Partatua-Προτοϑυης* gefunden hat, ist der Ausdruck „Skythen" zweiwertig geworden, denn er bedeutet sowohl „Saken" wie das einzelne Volk. Die verschiedenen Namenformen des letzteren in den Keilschrifttexten sind untereinander wie mit der griechischen nur zu vereinigen, wenn man sich fragt, welche ursprüngliche, eigentliche Form sie ausdrücken sollen. Richtig ist keine von allen. Sie ergeben aber ein „*Skutscha*" als Namen des Volkes[1]), und es dürfte kein Grund vorliegen, diesen in Umschrift der dritten Art zu vermeiden.

Auch dieser Fall soll nur wieder ein Beispiel seiner Gattung sein.

Es dürfte aber gerade jetzt, wo die Kunde vom alten Oriente beginnt, aus dem engsten Kreise durchzusickern, an der Zeit sein, gerade der dritten Art der Umschrift eine besondere Sorgfalt zuzuwenden. Das Hin- und Herschwanken erzeugt stets ein gewisses Misstrauen und reichliche Missverständnisse. Bleibt aber die Entwickelung dem Zufalle überlassen, dann wird heute gebaut, was in zum Teil absehbarer Zeit mit Mühe wird wieder abgebrochen werden müssen. Wer sich je bemüht hat, ferner Stehende, an deren Gewinnung gelegen sein muss, zur Kenntnisnahme des bisher Erreichten zu bewegen, der wird auch die Erfahrung gemacht haben, dass die Namenformen durchaus keine gleichgültige Frage, vielmehr oft ein unüberwindliches Hindernis bilden. Mit einem Namen, den sie nicht drucken kann, weiss die Druckerei sich keinen Rat und ebenso wenig der Lehrer mit einem Namen, den er nicht auszusprechen weiss. Ich kenne Fälle, in denen sich die Auswahl des Stoffes lediglich darnach richtete, ob der Name „plausibel" war oder nicht.

¹) Auch hier meint also die Keilschrift ein צ, nicht ק.

Die Moschee ماخ in Buḫārā.

Von Arthur Christensen.

In der Buḫārā-Chronik, welche mit dem Namen des Naršaḫī bezeichnet wird, findet sich (ed. Schefer p. 18—19) der folgende Passus:

Es hat in Buḫārā einen Markt gegeben, den man *bāzār-i Māḫ-rūz*[1]) genannt. Zweimal des Jahres wurde hier ein eintägiger Markt gehalten, und an jedem Markttage wurden Götzenbilder verkauft zu einem Betrage von mehr als 50,000 Direm. Muḥammad b. Ǧaʿfar (d. h. Naršaḫī) hat in seinem Buche folgendes berichtet: „Dieser Markt hat bis zu unserer Zeit existiert, und als ich mich sehr wunderte, woher dieser Gebrauch stammte, frug ich die Alten und Greise in Buḫārā, was der Anlass dazu wäre. Sie sagten: „Die Bewohner von Buḫārā waren in alter Zeit Götzenanbeter, und dieser Handel [mit Götzenbildern] war bei ihnen eine feststehende Gewohnheit. Aus dieser Zeit entstammt der Götzenbilderverkauf, und der Markt hat sich bis jetzt erhalten." Abū-l-Ḥasan Nīšāpūrī berichtet in seinem Buche *Ḫazāin-el-ʿulūm*: „In früheren Tagen war in Buḫārā ein König namens Māḫ. Er befahl diesen Markt zu errichten, und er befahl Holzschneidern und Malern, jedes Jahr Götzenbilder zu verfertigen und sie an einem festgestellten Tage (also an den zwei jährlichen Māḫ-Tagen) herbeizubringen, um sie zu verkaufen. Und die Leute kauften sie, und jedesmal, wenn sie (d. h. die Götzenbilder) weggeworfen oder zerschlagen oder abgenutzt waren, kauften die Leute am Tage des Marktes ein neues und warfen das alte fort. Und da, wo heute die Moschee Māḫ ist, war eine Ebene am Rande des Flusses und viele Bäume, in deren Schatten der Markt gehalten wurde; und jener König kam und setzte sich auf seinen Thron an der Stelle, wo jetzt die Moschee Māḫ ist, damit die Leute mehr Lust bekamen Götzenbilder zu kaufen. Und ein jeder kaufte ein Bild für sich und nahm es mit nach Hause. Später wurde die Stelle in einen Feuertempel verwandelt, und am Tage des Marktes, wenn die Leute sich versammelten, gingen alle in diesem Feuertempel und beteten das Feuer an. Dieser Feuertempel stand bis zur Zeit des Islams. Als aber die Muslims die Oberhand gewannen, bauten sie an dieser Stelle jene Moschee, welche heute eine der vornehmsten Moscheen Buḫārās ist."

Es handelt sich also hier um einen alten Kult, welcher später — vielleicht nur teil-

¹) N. Lykoschin gibt in seiner russischen Uebersetzung des Naršaḫī (Istorija Buchary, Taschkent 1897) nur *Bazar Moḫ*. Es ist auch hier die einzige Stelle in dem Schefer'schen Text, wo die vollere Form *bāzār-i Māḫ-rūz* angeführt ist.

weise — vom Zarathustrismus verdrängt worden ist. Der König Māḫ ist offenbar erfunden; es ist ja immer so: wenn man den wahren Ursprung eines nomen loci vergessen hat, muss ein für die Gelegenheit erfundener Name als Etymon dienen[1]). Der Ursprung des Wortes Māḫ erhellt aus einer Stelle bei Al-Bīrūnī (Chronologie, ed. Sachau p. 46). Es werden hier die Monats- und Tagesnamen im sogdischen Dialekte angeführt, und diese in lautgeschichtlicher Hinsicht interessante Liste zeigt uns unter andern, dass dem persischen h im Anlaut, Inlaut und Auslaut gewöhnlich ein sogdisches ḫ entspricht, z. B. sogd. خرمژد für pers. هرمزد, sogd. مخش für pers. مهر, sogd. ماخ für pers. ماه.

Wir haben hier gerade das Wort *māḫ*. Selbstverständlich handelt es sich bei Naršaḫī nicht um den Tagesgenius *Māh*: warum sollte man einem einzigen der 30 Genien der Monatstage einen speziellen Kult gewidmet haben? Es wird ganz sicher ein heidnischer Bilderdienst gewesen sein, eine Anbetung des Mondes als höchster Gottheit. Leider bieten die Pehlevischriften uns keine Aufklärung über fremde Religionen in Iran vor dem Islam. Es wird aber durchaus wahrscheinlich sein, dass es verschiedene lokale Kulte gegeben hat, welche sehr wenig mit dem orthodoxen Zarathustrismus übereinstimmten.

Etwas näheres über das, was man an diesem Markte in späterer Zeit verkauft hat, ob man vielleicht noch damals als eine Reminiszens aus den alten Tagen kleine Statuetten verkaufte, wird nicht angegeben. Es würde dies die Verwunderung des Muḥammad b. Ǧaʿfar erklären. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass, jedenfalls zur Zeit des Zarathustrismus, der Kult des Mondgottes mit dem Feuerdienst gewissermassen verflochten war, so dass die Leute, nachdem sie die traditionellen Götzenbilder gekauft hatten, im Feuertempel ihre Andacht halten konnten. Es ist bekannt, wie leicht bei den asiatischen Völkern und besonders bei den Persern eine Mischung von den verschiedensten Religionen entstehen kann. Ein vorzügliches Beispiel davon ist der von Gobineau[2]) erwähnte Feuertempel in Baku, wo sivaitische Götzenbilder, parsische Vasen, russische Bilder des heiligen Nikolaus und der heiligen Jungfrau und katholische Kruzifixe aufgestellt waren, und wo alle diese Reliquien mit derselben Ehrfurcht unter Begleitung parsischer Zymbeln angebetet wurden.

[1]) Nach Jāqūt (ed. Wüstenfeld IV, p. 380) wäre Māḫ ein Zarathustrier gewesen, welcher zum Islam übertrat und sein Haus in eine Moschee umbaute.

[2]) Les Religions et les Philosophies de l'Asie centrale S. 8–9.

Besprechungen.

Das Buch Henoch, herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften von **Dr. Joh. Flemming**, . . . und **Dr. L. Rademacher** . . ., Leipzig, Hinrichs 1901, 171 S. gr. 8° M. 5,50.

Das Buch Henoch, Aethiopischer Text, herausgegeben von **Dr. Joh. Flemming.** Leipzig, Hinrichs 1902, XVI und 172 S. 8° M. 11,00. Bespr. v. B. Violet.

Das lebhafte Interesse, welches seit einiger Zeit den früher verachteten Schriften apokrypher und apokalyptischer Art entgegengebracht wird, hat es bewirkt, dass die Kirchenväter-Kommission der Berliner Akademie auch die Herausgabe dieser Litteratur, soweit sie christlichen Ursprungs ist oder in der christlichen Kirche gelesen wurde, in den Kreis ihrer Aufgaben hineinbezogen hat. Gerade diese Art Schriften bietet nun besondere Schwierigkeiten. Man ist bei mehreren derselben, so bei den Apokalypsen des Esra (sog. IV Esra), des Baruch und des Henoch zu der Ueberzeugung gelangt, dass ihr Ursprung — ob ganz oder teilweise, ist eine zweite Frage — auf semitischem Boden zu suchen ist. Die semitischen (hebräischen oder aramäischen?) Originalschriften aber sind sämtlich verloren gegangen; verloren sind auch bis auf ganz geringe Bruchstücke, deren eins für die Baruch-Apokalypse der eben erschienene dritte Band der Oxyrhynchos-Papyri bringt, die ersten Uebersetzungen ins Griechische. Erhalten haben sich vollständig (so weit man das beurteilen kann) nur Uebersetzungen, welche bestenfalls als Enkel, manchmal nur als Urenkel des Originals angesehen werden dürfen. Verhältnismässig günstig ist unter solchen Umständen die Sachlage, wenn, wie z. B. beim IV Esra, eine ganze Schar von Uebersetzungen dritter und vierter Stufe vorhanden ist, und noch dazu solcher, die wahrscheinlich nicht nur auf eine, sondern auf zwei griechische Uebersetzungen zurückgehen. Dann hat man Material in Menge, um Rückschlüsse auf das Original zu machen; dass hierbei trotzdem manche Fehler und falsche Konjekturen unterlaufen können, ist selbstverständlich; aber es ist eher die Fülle der

Möglichkeiten, die in diesem Falle die Arbeit erschwert, als der Mangel an Stoff. Anders beim Buche des Henoch. Zwar liegt es nicht so schlimm wie bei der Baruchapokalypse, die wir nur aus einer syrischen Handschrift kennen, aber das Material beschränkt sich doch auch im Henoch auf eine Uebersetzung ins Aethiopische, die wesentlich vollständig sein mag, und auf Bruchstücke der griechischen Uebersetzung, etwa ein Fünftel des Buches umfassend, zum Teile doppelt erhalten, dazu ein kleines lateinisches Fragment.

Nun könnte man eine Henoch-Ausgabe so auffassen, dass der Herausgeber sich Mühe geben sollte, den Urhenoch festzustellen, d. h. aus der griechischen Uebersetzung zweiter Stufe und der äthiopischen dritter Stufe überall das semitische Original, also die erste Stufe zu erschliessen, wenigstens überall da, wo Grieche und Aethiope von einander stark abweichen oder keinen vernünftigen Sinn geben. Es ist aber wohl zu begreifen, dass die Herausgeber, wie S. 14 ausdrücklich bemerkt wird, sich jenes Ziel absichtlich nicht gesteckt haben. Sie haben einen Mittelweg eingeschlagen zwischen den beiden Extremen, sich entweder um den Schwestertext garnicht zu kümmern oder fort und fort den einen mit dem andern zu harmonisieren. Der Herausgeber des griechischen Textes, Dr. Rademacher, hat in erster Linie diese griechische Rezension möglichst genau erschliessen wollen und Textemendationen zunächst nur aus dem griechischen Zusammenhang zu geben beabsichtigt, ohne indessen die äthiopische Parallele ganz aus den Augen zu verlieren. Der äthiopische Text dagegen ist von Dr. Flemming in der Weise bearbeitet worden, dass er aufgrund von 16 in zwei Gruppen zerfallenden Hdss. die älteste äthiopische Rezension herzustellen sich bemüht und diese dann in deutscher Uebersetzung dem griechischen Texte, soweit dieser vorhanden ist, an die Seite gestellt hat, nach dem griechischen Texte umgeändert hat er nur, wo zweifellos ein Versehen in der äthiopischen Textüberlieferung vorliegt. Im Uebrigen hat Flemming durch Kreuze die fehlerhaften Stellen gekennzeichnet und im kritischen Apparate der Textausgabe, in der Uebersetzung aber zwischen Klammern das nach seiner Meinung Richtige gegeben. Man wird gegen dies Verfahren prinzipiell nicht viel einwenden können; ob im Einzelnen überall das Richtige getroffen ist, ist eine andere Frage, die aber eigentlich nur der beantworten kann, der den ganzen Text ebenso methodisch wie die beiden Herausgeber durcharbeitet. Die beiden Gelehrten rechnen darauf, dass ihre Arbeit als Grundlage für denjenigen dienen wird, welcher einen Kommentar zum Henochbuche schreibt; dieser werde dann dem Urtexte, so weit möglich, nahekommen.

Dass man tatsächlich auf diesem Gebiete durch genaue Kenntnis apokalyptischen Stils, gute Belesenheit im Alten Testament und kombinatorische Gabe etwas Wesentliches leisten kann, zeigt uns jetzt schon einer der besten Kenner dieser Litteratur, nebenbei gesagt, derselbe, dessen indirektem Einflusse und dessen Begeisterung wir wohl die Aufnahme der Apokalypsen in das Kirchenväter-Werk zu verdanken haben, H. Gunkel in seiner Besprechung der neuen Ausgabe (in der Berliner Philologischen Wochenschrift 1903 No. 7, Sp. 199/204). Er giebt dort, abgesehen von einer ganzen Reihe von Vorschlägen für kleinere Stellen, besonders den äusserst interessanten Hinweis auf die Bileamsprüche Num. 24 v. 3f v. 17f, welche im Henoch Cp. 1² nachgeahmt sind, und schlägt für v. 2 die Lesart vor: *καὶ ἀναλαβὼν τὴν παραβολὴν αὐτοῦ εἶπεν Ἐνὼχ ἄνθρωπος δίκαιος ὅστις* (st. *ἐστὶν*) *ὅρασις ἐκ θεοῦ αὐτῷ*[1]) *ἀνεῳγμένη ἦν* (st. *ἦν*), *ἔχων τὴν ὅρασιν τοῦ ἁγίου καὶ τοὺς οὐρανοὺς ἔδειξεν*[2]) (st. *-ξαν*) *μοι*. Das ist zweifellos eine richtige Konjektur. Aehnliche Textverbesserungen werden sich gewiss im Laufe der Zeit noch manche einstellen, wenn nicht etwa gar die gütige ägyptische Wüste, die Bewahrerin schriftgewordenen geistigen Lebens, uns einmal einen vollständigen griechischen oder gar hebräischen Text schenkt.

Bis dahin aber bleibt das Verdienst der beiden Gelehrten ungeschmälert, eine Ausgabe geboten zu haben, die einen wesentlichen Fortschritt über die letzten darstellt, vor allem was die Ausgabe des äthiopischen Textes durch Flemming betrifft. Noch günstiger wären wir daran, hätte Flemming das naturgemässe Verfahren einschlagen und erst den äthiopischen Text, dann aber die Uebersetzung veröffentlichen können. Dafür scheinen die Erben des berühmten Henochforschers Dillmann verantwortlich zu sein, welche die Benutzung der Kollationen ihres Vaters verweigert haben, um sie für einen anderen Herausgeber einer zweiten Auflage des Dillmannschen Henoch aufzusparen. Flemming muss infolgedessen in der äthiopischen Text-

---

1) *ὅστις . . . αὐτῷ* aus אשׁר . . . לו.

2) semitischer Stil!

ausgabe S. XIII—XV eine Reihe Verbesserungen für die deutsche Uebersetsung nachschicken.

Auf andere Einzelheiten einzugehen würde ich mich nur dann für berechtigt halten, wenn ich die Texte auf das Genaueste durchgeprüft hätte. Da ich hierzu bisher keine Zeit hatte, die Anzeige der beiden Bücher jedoch nicht noch länger aufschieben wollte, so schliesse ich mit der Hoffnung, die grosse Mühe der beiden Gelehrten und der Kostenaufwand, den ihre Studien und die zur Kollation von Hdss. nötigen Reisen erfordert haben, möchte durch eifriges Studium des wertvollen Henochbuchs belohnt werden.

Berlin, im Januar 1904.

Franz Boll, Sphaera. Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder. Mit einem Beitrag von Karl Dyroff, 6 Tafeln und 19 Textabbildungen. Leipzig, Teubner 1903. XII + 564. 8°. Besprochen von Hugo Winckler.

Wenn unserer Wissenschaft auf allen Punkten viel Unfertiges anhaftet, wenn man manchmal überhaupt daran verzweifeln möchte, den Tag zu erleben, wo der reine Thor nicht mehr der Herr der Zeit ist, so hat es zum Teil — aber freilich auch nur zum Teil! — seinen Grund in der ungeahnten Ausdehnung, die sie genommen hat. Wenn sie friedlich schiedlich in den Bahnen geblieben wäre, welche altbewährter Betrieb für andere „philologische Disziplinen“ getreten hatte, so wäre sie ebenso wie diese sauber in sich entwickelt worden, es hätte eine leichte Verständigung über die paar massgebenden formalen Regeln sich herausgebildet, und man hätte die in solcher Begrenzung vorgeschriebenen Aufgaben ohne nach rechts und links zu blicken abgearbeitet — oder auch nicht.

Von Anfang an hatten sich aber Thatsachen bemerkbar gemacht. die solches Vorgehen für sehende Augen unmöglich machten. Der Stoff bestimmt eben die Entwickelung einer Sache bis zu einem gewissen Grade auch, aus orientalischem Granit werden orientalische Statuen geschaffen, aus Marmor griechische, die Elektrizität wird andere Verkehrsmittel schaffen als der Dampf. Die gangbare Betrachtungsweise historischer Fragen verschliesst ihre Augen gern allem, was nicht in ihrem unmittelbaren Wissensbereiche liegt, und das Ergebnis ist dementsprechend: man sieht klar, was man vor sich hat, aber man sieht es nur von der einen Seite.

Die Entwickelung unserer Wissenschaft kann man in zwei Abschnitte teilen. deren Wendepunkt die Thätigkeit von Friedrich Delitzsch bildet. Im Anfang waren es Männer, welche von Erkenntnissen, die sie aus der Betrachtung grösserer Zusammenhänge gewonnen hatten, auf die Keilinschriften und ihre Bedeutung hingewiesen wurden. Man ging von den Berührungen aus, welche die Bibel und das Wenige, was man vom Alten Orient wusste, boten, und entzifferte, errang das erste, was Keilinschriften hergaben, im Bewusstsein solchen Zusammenhanges. Dann kam die Zeit des Ausbaues der Grundlagen. Wir sind alle eins darin, dass es Delitzsch war, der Grammatik und Lexikon des Assyrischen dasjenige Aussehen gegeben hat, welches für alle Zeiten massgebend bleiben wird. Dazu gehörte Klein- und Feinarbeit und um das Werk weiter zu führen, wird sie auch ferner nötig sein. So lange die Wissenschaft ausschliesslich so beschäftigt war, konnte sie ihren Blick nicht auf die grösseren Zusammenhänge richten. Menschen werden alt und die Alten waren alt geworden, während die Jungen zunächst dort in die Lehre gingen, wo sie das lernen konnten, was vor allem not that: das Handwerkszeug handhaben.

Unsere Wissenschaft hat sich sehr, unerhört schnell entwickelt, und so ist es gekommen, dass Entwickelungsstadien, die in anderen Fällen wohl ein Menschenalter ausfüllen, hier fast nebeneinander getreten, zum mindesten unmittelbar hintereinander aufgeschossen sind. Die Männer, welche in Delitzsch' Schule gegangen und in seine Fusstapfen getreten sind, stehen in der Blüte ihrer Geisteskraft, er selbst ist noch einer der thätigsten und längst haben sich Bestrebungen geltend gemacht, welche das wieder aufnahmen, was man während des inneren Ausbaues hatte liegen lassen müssen. Wir stehen also in dem Stadium, wo man bestrebt ist, mit der Sicherheit der mittlerweile gewonnenen Hilfsmittel die Beziehungen babylonischer Kultur festzustellen, deren stückweise Erkenntnis einst den Anstoss zu der jungen Wissenschaft gegeben hatte.

Wir haben es — hoffentlich — alle unter den Elementen gelernt, dass das Sexagesimalsystem mit seiner bis in unsere Tage erhaltenen Zwölfteilung, welche namentlich der noch vor die 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts zurückreichenden Erinnerung der Deutschen wegen des lieben alten Währungswirrwarrs mit seinen Groschen zu 12 Pfennig teuer sein musste, ein altbaby-

lonisches Erbteil war. Die Untersuchungen von Brandis gehörten noch der ersten Entwickelungsepoche unserer Wissenschaft an und hatten Zeit gehabt, um anerkannt zu werden. Die reinen Geisteswissenschaften bringen es fertig, Unverträgliches nebeneinander zu führen, was in der Technik und Naturwissenschaft durch das Experiment bald unmöglich gemacht wird. Deshalb konnte man jene Thatsache anerkennen, dabei aber ruhig beim alten Standpunkt verharren, welcher im wesentlichen auf der neueren Sprachvergleichung beruhte, die Völker nach ihrer Sprachverwandtschaft einteilte und betrachtete, und die Kulturentwickelung von den dort gewonnenen Aufschlüssen aus erklären wollte. So gab es eine „indogermanische“ und eine „semitische“ Welt — von den übrigen, um die man sich gar nicht erst kümmerte, abzusehen — und da deren Sprachen nicht miteinander „verwandt“ waren, so konnte auch keine weitere Beziehung zwischen den betreffenden Völkergruppen bestanden haben. Denn alles Geistesleben hatten diese aus sich selbst entwickelt, alles war überall auf der Erde immer wieder von neuem aus den Anfängen heraus gebildet worden oder nach denselben Gesetzen „entstanden“. Die Völker hatten keinen Verkehr unter einander gehabt, denn sie hatten ja keine Eisenbahnen und Dampfer und ohne diese kann doch kein nachhaltiger Verkehr stattfinden, denn der moderne Europäer könnte ja nichts ohne die Maschine und den Dampf leisten. Zwar waren längst durch die Ethnologie die Thatsachen festgelegt, welche das Völkerleben in völlig anderem Lichte erscheinen liessen, allein die Ethnologie — war keine „Wissenschaft“, damit beschäftigten sich nur „Dilettanten“, und munter „marschierte man getrennt“, um, wie O. Weber jüngst treffend bemerkte, doch die Genugthuung zu haben, aus eigenem Können in den Sumpf geraten zu sein.

Die Sprachwissenschaft als Sonne, welche die Urgeschichte der Völker aufhellen sollte, ist untergegangen. Es götterdämmert nur gelegentlich noch ein wenig. Statt dessen tritt nun wieder die alte natürliche, einst unbewusst empfundene, jetzt aus den neu erkannten Thatsachen klar zu gewinnende Erkenntnis vom regen Völkerverkehr und vom Durcheinanderwirbeln der Rassen ohne Rücksicht auf Sprache und Reinheit der Abstammung in ihre Rechte. — Nicht Entstehung auf allen Punkten der Erde, sondern Entlehnung, so heisst jetzt die Formel.

Wenn aber Entlehnung, dann muss schliesslich an einem Punkte der Erde die Heimat sein, d. h. das Land, wo die erste und massgebende Kulturentwickelung stattgefunden hat — selbstverständlich auch mit Bedingtheit durch die Einwirkung der Nachbarländer. Es ist unsere Meinung, und sie ergiebt sich aus den Thatsachen, dass diejenige Kulturstufe, welche die geistigen Errungenschaften hervorgebracht hat, die überall, bei allen Kulturvölkern des Erdkreises gemeinsam sich erkennen lassen, in Babylonien entwickelt worden ist, dass also alle jene Lehren in diesem Sinne babylonisch sind, wobei wir von den Einwirkungen der Nachbarländer zunächst absehen, ohne jedoch zu vergessen, dass sie dagewesen sind. So legt der „Panbabylonismus“, wie ihn Budde treffend bezeichnet hat, seine gierige Faust nicht nur auf das Alte Testament, nicht nur auf die ganze Bibel, nein auf die ganze Welt!

Das alles ist bereits öfter ausgeführt und in seinem grundsätzlichen Widerspruch gegen die bisher übliche Betrachtungsweise klargestellt worden. Wer selbst einst, wie ich, auf dem gegenteiligen Standpunkt gestanden hat und das Handwerkszeug „besonnener“ und „methodischer“ Kritik geschwungen hat, um es dann als das zu erkennen, was es ist, hat keine Schwierigkeiten, um die Gründe einzusehen, welche der schnellen Anerkennung eines grundsätzlich verschiedenen Standpunktes entgegenstehen. In der Theorie gilt zwar der Grundsatz wissenschaftlicher Forschung, dass man um zwei Dinge zu vergleichen, beide kennen muss, in der Praxis der Wissenschaft hat man über das Vorkommen der Grundgedanken babylonischer Kultur bei anderen Völkern geurteilt, ohne die babylonische Kultur und ihre Grundgedanken zu kennen.

Da dieses Verfahren sich selbst als „besonnen“, „methodisch“ und überlegen fühlt, so wird man also künftig wissen, was unter diesen Worten zu verstehen ist. Eine Diskussion ist meist ausgeschlossen, da ein Eingehen auf Gründe nicht beliebt wird oder doch auch nicht immer verlangt werden kann, dass die Elemente einer Wissenschaft bei der Lösung von Fragen immer wieder auseinandergesetzt werden.

Das sollte der Besprechung des vorliegenden Buches vorausgeschickt werden, weil dieses einen willkommenen Beitrag an neuem Material zu demjenigen Wissensgebiet bringt, auf welchem die Anschauung des wüsten Panbabylonismus beruht, und welches leider den Fehler hat, dass man davon etwas wissen muss, um es beurteilen zu können.

Es werden zunächst einige astronomische Texte neu gegeben, die hauptsächlich unter dem Namen „Teukros des Babyloniers“ gehen. Ohne auf die Frage nach dieser litterarischen Person einzugehen, kann man nur feststellen, dass darin in vielen Einzelheiten wieder bestätigt wird, was als Gesamtcharakter babylonischer Sternkunde und Himmelsbetrachtung bereits festgestellt werden konnte. In dieser Hinsicht, die uns hier vor allem angeht, sind die neuen Urkunden also willkommene Bestätigungen der Grundgedanken babylonischer Weltanschauung, wie sie aus den Inschriften und vor allem aus dem mythologisch-kosmologischen System erschlossen werden konnten. Wenn dem Babylonier alle Weltanschauung auf der Himmelskunde beruht — man braucht übrigens sich nur den Grundgedanken jeder Religion klar zu machen, um die Notwendigkeit und einzige Möglichkeit dieser Anschauung einzusehen — so muss auch die Sternkunde diese Grundgedanken widerspiegeln. Ich habe als einen solchen Grundgedanken den der „Entsprechung“ hingestellt, wonach an den verschiedenen Teilen des Himmels die gleichen Erscheinungen wiedergefunden werden. Die drei Hauptteile des Himmels sind: der Tierkreis, welcher als Bahn der Planeten die hauptsächliche Offenbarungsstätte des göttlichen Willens ist, also das eigentliche Himmelsbuch darstellt, und der Nord- und Südhimmel, welche den „Rand“ oder „Kommentar“ dieses Himmelsbuches darstellen, wie die arabische Bezeichnung lautet (F. III S. 198). In allen dreien sollen „Entsprechungen“ vorgefunden werden, d. h. dieselben göttlichen Kräfte sich offenbaren. In den neuen Texten werden die Tierkreisbilder aufgezählt und dabei jedesmal die übrigen Sternbilder genannt, welche *παρανατελλειν*. Der Bestimmung dieses Ausdrucks widmet Boll einen besonders ausführlichen Abschnitt seines Buches. Wie es im Worte liegt, wird darunter das gleichzeitige Aufgehen und Untergehen der Gestirne verstanden, und zwar zunächst, da sie ja zu den Tierkreisbildern *παρανατελλοντα* sind, der ausserhalb des Tierkreises liegenden, also die des Nord- und Südhimmels, babylonisch gesprochen des Anu- und Ea-Himmels. Ist der neue Fund nun eine Bestätigung der geschilderten Anschauung oder nicht? Liegt in dem Ausdruck *παρανατελλειν* etwas anderes, als eben ein anderer Ausdruck für den von mir gegebenen Gedanken? Die ganze Unterscheidung von *παρανατελλοντα* kann doch keinen andern Zweck haben, als diejenigen Sternbilder zusammenzufassen, welche astrologisch in irgend welchen Zusammenhang gebracht werden können.

In den neuen Texten werden viele Sternbilder neu erwähnt und Boll hat sich, so weit das möglich war, um ihre Bestimmung bemüht. Das hat seine Schwierigkeiten, weil man bei dem Begriffe *παρανατελλειν* von vornherein nie wissen kann, ob man nördlich oder südlich vom Tierkreise zu suchen hat. Er bringt dabei vieles wichtige Material bei. Mir ist besonders lehrreich zu beobachten, wie er trotz seiner noch zu erörternden Stellung zur mythologischen Sterndeutung dabei gelegentlich selbst das Gesetz anwendet, das ich als den Leitgedanken meiner mythologischen Auffassung ansehe. Ich verweise z. B. auf S. 98, wo er einen Zusammenhang zwischen Orion und dem Bootes herstellt, der — völlig abgesehen davon, ob er richtig ist oder nicht — doch nichts anderes wäre, als eine Anwendung des Grundsatzes, dass an den verschiedenen Himmelsteilen dieselben göttlichen Kräfte wiedergefunden werden und dass demgemäss ihre mythologischen Darstellungen die Neigung zeigen, ineinander überzugehen. „Auffallend stark tritt bei Teukros-Antiochos das Bestreben hervor, die mythologische Deutung an die Stelle der eigentlichen Sternnamen treten zu lassen. Der Bootes wird der Sternsage gemäss zum *κυνηγος;* beim Kranz wird der Zusatz *της Ἀριαδνης* gemacht; der Engonasin ist bald Herakles, bald Theseus; der Vogel heisst . . . *κυκνος*; vom Ophiuchos . . . gleiche Deutungen, Hygieia und Asklepios u. s. w. Es giebt auch bei andern Astrologen Beispiele dieser Vorliebe für mythologische Namen. Ptolemaios selbst (Tetrab. I 9) verschmäht es nicht, die Deutung der Zwillinge auf Herakles und Apollon zu erwähnen u. s. w.“ (S. 155/56). Warum geschieht das und wodurch wird es ermöglicht? Nach meiner Meinung, weil man die astrale Bedeutung der betreffenden mythologischen Gestalten kannte. Ich musste von Anfang an vorausschicken, dass trotz aller methodologischen Entrüstung mir noch nie eine Antwort auf Gründe und Fragen geworden ist, ich weiss also noch nicht, wie andere diese Erscheinung erklären. Sobald sie einen Versuch dazu machen, kommen sie zu denselben Ergebnissen, also . . . .!

Soweit ein Eingehen auf die Sache überhaupt stattfindet, ist der Grund von Meinungsverschiedenheiten klar und beruht nur auf falscher Stellung der Frage oder auf unrichtiger Auffassung der geschichtlichen Entwicklung

der Dinge. Ich habe das natürlich in meinen Ausführungen berücksichtigt und betont, dass die tiefgehendste Bedeutung dieser ganzen Erkenntnis in der vollkommen verschiedenen Auffassung von der geschichtlichen Entwicklung der Kulturmenschheit beruht. Wer das nur als einen Satz liest und nicht die Folgerungen für die grundsätzliche Verschiedenheit der Betrachtung der Dinge zieht — was freilich nicht im Nachdenken eines Augenblicks und noch weniger ohne dieses geschehen kann — der wird freilich die seinem entgegengesetzten Denken massgebender Folgerungen immer wieder als unumstössliche Dogmen dem entgegenhalten, der — sie eben bekämpft. Es berührt diesen natürlich eigentümlich, wenn ihm dabei stets die ältesten Ladenhüter wieder vorgeführt werden und mit besonderer Betonung die, von denen er selbst einst ausgegangen war.

Boll bringt im Verlaufe seiner Untersuchungen mehrere umfangreiche und reichhaltige Abschnitte über die Sternbilder in den von ihm behandelten Schriften und untersucht sie auf ihren Ursprung hin. Sein Verfahren dabei ermöglicht mir die grundsätzliche Verschiedenheit der Voraussetzungen klar zu legen, welche den Grund zu einer Verschiedenheit der Folgerungen bildet. Ich habe, wie gesagt, das in meinen Schriften betont, aber Beispiele geben bessere Gelegenheit zur Auseinandersetzung als allgemeine Regeln.

Boll untersucht unter Beibringung eines Materials, das jedem, der sich mit orientalischer Mythologie beschäftigen will, sehr willkommenen Stoff bietet, bei den einzelnen Sternbildern, namentlich den neu in den von ihm behandelten Schriften vorkommenden, die Möglichkeit eines babylonischen, ägyptischen oder griechischen Ursprungs. Diese Fragestellung ist nach der Anschauung, welche ich vertrete, unrichtig. Es giebt keine babylonische oder ägyptische oder sonst eine nationale Sternkunde, sondern nur eine altorientalische, ebenso wenig wie es einen ägyptischen oder babylonischen Islam giebt. Die altorientalische Geisteskultur ist in demselben Sinne einheitlich, wie es die islamische und die modern europäische ist. Wol die Sprachen und die Schriften mögen verschieden sein, der Ausdruck für den einzelnen Gedanken, für die Lehre ist selbstverständlich nach Ort und Zeit Veränderungen unterworfen, die Kultur im Grossen, und vor allem die Geisteskultur ist gemeinsam. Sie ist aus einer Wurzel entsprossen und wird durch gemeinsame Bande zusammengehalten, welche nicht durch politische Grenzen beeinflusst werden. Der Begriff, dass Sprache und Nation sich decken, ist modern. Unser „Mittelalter“ wird ebenso wie der alte und der ihm gleichzeitige Orient durch eine gemeinsame Weltanschauung — eine Tochter des Orients! — verbunden und Italien, Frankreich, Deutschland haben nicht jedes ihre Religion und ihre Wissenschaft, sondern die eine, gleiche. Es war ein Grundirrtum, der von der Annahme ausging, dass wir in Babylonien und Aegypten Kulturen hätten, die sich selbstständig neben einander entwickelt hätten, ohne sich zu berühren. Das war philologische Betrachtungsweise, welche am Worte klebte und sich um den gedanklichen Inhalt der von ihr behandelten Texte nicht bekümmerte. Da ist alles „Phrase“ oder „dummes Zeug“, um deren Bedeutung sich zu bekümmern nicht lohnt — wohl aber um die kostbare Hülle, das Wort, die Sprache Sobald man in den Ideengehalt dieser „Phrasen“ eindringt, zeigen sich überall dieselben und nur sehr wenige Grundideen, die in unendlicher Mannigfaltigkeit dichterisch gestaltet werden. Es sollte doch gerade jedem, der die in Betracht kommenden astronomischen Tatsachen kennt, leicht sein, sich von den alten Vorstellungen loszumachen und anzuerkennen, dass wir zwar keine Urkunden haben, die wesentlich über das Jahr 3000 v. Chr. hinausgehen, dass wir aber damit nicht am Anfang der Kultur und der Ausbildung jener Lehren sind. Was gehört denn dazu weiter, als die Vorstellungen von Altertum über Bord zu werfen, die man auf Grund der klassischen Ueberlieferung hatte? Hat denn noch ein Geograph die vorkolumbischen Anschauungen vom „Erdkreis“?

Wer überhaupt weiss, was Sonnen- und Mondumlauf sind, wer sich klar macht, was ein Kalender bedeutet, der kann es nur als Thorheit ansehen, wenn ein oder die andere Thatsache der Himmelseinteilung noch besonders beglaubigt verlangt wird. Ich habe von Anfang an betont: ohne ein festes System ist diese gar nicht möglich. Wo man Monate hatte, musste man auch ein Jahr haben, d. h. da musste man Beobachtungen gemacht haben über das Umlaufsverhältnis von Mond und Sonne. Wenn ein Anatom für das gefundene linke Bein eines Menschen aus einer bestimmten Bodenschicht erst noch das rechte verlangte, ehe er an die Zweibeinigkeit des homo sapiens in der betreffenden Periode glauben könne — was

würde man dem wohl antworten? Wer einen Kult des Mondgottes und des Sonnengottes in bereits uralten Kultstätten hat, wer ein hochentwickeltes Schriftwesen vor sich sieht, wer die Urkunden nach Monaten und Jahren datiert hat, und noch fragt, — nicht, ob die Rechnung nach 12 Monaten zu 30 Tagen und 5 Epagomenen als eine Möglichkeit des Ausgleiches von Mond- und Sonnenlauf in einem gegebenen Falle nicht etwa im Gebrauche, sondern ob sie überhaupt (rechnerisch!) bekannt war, der — nun der kommt sich behutsam und methodisch vor. Und wenn dann auf seine Frage ihm der sofortige Nachweis auch inschriftlich gegeben wird, dass dem so war, dann — ist eben der einzelne Fall erwiesen, aber deren Folgerungen für das System werden nicht gezogen.

Ich habe das Wesen der Festspiele als Darstellung der kosmischen — also auch astralen — Vorgänge auf Grund der vergleichenden Mythologie erklärt und betont, dass ihr Ursprung im oben ausgeführten Sinne babylonisch oder altorientalisch war. Ein Zweifel daran war nur möglich, wenn man weder Mythen noch die kosmischen Vorgänge kannte. Jetzt hat Zimmern Texte erklärt, die diese Schilderungen enthalten[1]) — nun ist das hoffentlich auch „bewiesen"?

Das sind nur Einzelheiten, mehr kann man finden, wo immer man hinblickt, in Bolls Buche reichlich davon. Was hier auseinandergesetzt werden soll, ist zunächst die Thatsache, dass zwischen einer babylonischen und ägyptischen Astronomie in einem grundsätzlichen Sinne ebenso wenig ein Unterschied gemacht werden kann wie zwischen einer griechischen und römischen. Oder um ein Beispiel aus dem modernen Kulturleben zu wählen: wie zwischen einer englischen und deutschen Lokomotive. Beide sind Erzeugnisse derselben Kultur und im Wesen eins, die Unterschiede sind rein äusserlicher Natur und betreffen ihr Wesen nicht. Unerheblich ist dabei zunächst die Frage, ob Aegypten oder Babylonien das Heimatland der ganzen Lehre ist. Es wird dort zu suchen sein, wo die ganze Lehre im Einklang mit dem Wesen der Kultur steht, aber in der Zeit, aus der wir Nachrichten haben, ist längst alles so fest und entwickelt, und beiden gemeinsam wie der Islam denselben Ländern jetzt.

Das ist die Kultur des alten Orients mit ihrer Astronomie, die sie Jahrtausende hindurch gepflegt hat. Sobald man sich das einmal geschichtlich klar macht, braucht man kein Wort mehr über das Verhältnis zur „griechischen Astronomie" zu verlieren. Ein Astronom, der auch geschichtliche Fragen berücksichtigt, wird kaum von einer solchen im gleichen Sinne sprechen wollen. Wenn es bei Boll geschieht und er neben babylonische und ägyptische auch die griechische stellt — wie man das eben allgemein thut — so stellt er sich die beiden orientalischen immer nach der späteren Ueberlieferung vor. Kulturerrungenschaften, die in der einen Entwickelungsreihe mindestens $2^1/_2$ Jahrtausende älter sind, können entwickelungsgeschichtlich doch nicht neben einander gestellt werden. Natürlich kann man im gegebenen Falle wohl die äussere Gestaltung eines Sternbildes als griechisch etc. ansehen, das betrifft doch aber nie das Wesen der Sache selbst. Mag die Bezeichnung „der grosse Bär" entstanden sein, wo sie will, das ist unerheblich. „Aegyptisch" ist seine Darstellung als Nilpferd — das ist doch aber nichts als die äussere Gestalt der Lokomotive. In diesem Sinne kann man nicht von einer „Astronomie" der betreffenden Länder sprechen und in diesem Sinne kann es eine griechische überhaupt nie gegeben haben.

Aus einem sehr einfachen Grunde nicht: sie war schon da, ehe es Griechen gab, sie muss selbst auf griechischem Boden bestanden haben, ehe dort ein Wort griechisch erklang. und sie konnte nur dort entwickelt werden, wo sie zum Wesen der ganzen Kultur gehörte Das war aber gerade in Griechenland nicht der Fall. Wo standen denn die griechischen Sternwarten? Wo sind die Jahrhunderte griechischer Kultur, die dazu gehörten, um ein System des Gestirnumlaufs zu berechnen und zu entwickeln wie die Siriusperiode von 1460 Jahren? Wo ist denn überhaupt die griechische Astronomie? Was in griechischer Sprache überliefert worden ist, ist darum doch noch nicht griechisch, und dass der Hellenismus auf orientalischem Boden eben orientalisch ist und nicht griechisch, ist so selbstverständlich, wie eben Gesetze des Völkerlebens sind. Eine wirkliche Kenntnis astronomischer Dinge konnte in der Blütezeit des Griechentums nur auf orientalischem Boden erworben werden und es wird ja auch stets betont, dass sie von dort geholt worden ist. Der Hellenismus aber sass an den Pflanzstätten des alten Wissens selbst und wie soll die Ueberlieferung deutlicher sprechen als bei

[1]) S. geschäftliche Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 190., III S. 16.

Ptolemaeus, der sich auf babylonische Beobachtungen stützt?

„Die Lehren der Chaldäer und Aegypter also waren wenigstens im einzelnen verschieden“ (S. 158) sagt Boll ganz richtig, aber der Ton muss auf „im Einzelnen“ gelegt werden, dann werden wir auch keinen Unterschied in der Gesamtauffassung mehr haben, und völlig richtig beruft er sich darauf, dass „der Astrolog längst gelernt hatte, hoffnungsvollen Thoren sich als leiblichen oder geistigen Sohn der Märchenländer am Nil wie am Euphrat und Tigris zugleich zu zeigen.“ Ein Astrolog hiess ein Chaldäer -- wenn die klassischen Völker selbst den Ursprung der Wissenschaft so deutlich angeben, dann heisst zweifeln eben mehr als Gründen zugänglich sein.

(Fortsetzung folgt.)

Winckler, Hugo. Abraham als Babylonier, Joseph als Ägypter. Der weltgeschichtliche Hintergrund der biblischen Vätergeschichten auf Grund der Keilinschriften dargestellt. Leipzig 1903 (Hinrichs) 38 SS 8° M. 0,70. Bespr. v. Hermann Vogelstein.

Das frisch und lebendig geschriebene Schriftchen, das für den Laien gut lesbar und verständlich ist, ohne seinen wissenschaftlichen Charakter zu verleugnen, setzt sich ausgesprochenermassen zum Ziel „alle Ereignisse der Geschichte Israels im Zusammenhange der gesamten Entwicklung der nordasiatischen Kultur aufzufassen“ oder vielmehr diese Auffassung als die allein berechtigte hinzustellen und an der Hand zweier Beispiele zu begründen. Darüber hinaus will Winckler nachweisen, dass die biblische Ueberlieferung in bewusster Weise diesen Zusammenhang betont und auf ihn hindeutet. Eine Kritik der biblischen Vätergeschichte kommt für diesen Zweck nicht in Betracht. Wincklers erste Forderung ist im Grunde etwas völlig Selbstverständliches, und es mutet fast seltsam an, wenn er diese selbstverständliche These eingehend begründet und durch zahlreiche, allen geläufige Beispiele erläutert. Aber das Seltsamste ist ja, dass ein solcher Nachweis gar nicht überflüssig ist. Die weitschichtige Babel-Bibel-Literatur hat wiederum den Beweis geliefert, dass in dieser Hinsicht intra muros peccatur et extra. Den Detailforschern geht eben leicht entweder der Blick für die grossen Zusammenhänge verloren, sie vergessen, dass die geschichtliche Einzelforschung niemals die Tendenz auf die Universalgeschichte ausser acht lassen darf; oder sie sind in einer Ueberschätzung ihres Spezialgebiets befangen, dass sie alles unter diesem Gesichtswinkel betrachten und infolge dessen ein perspektivisch völlig falsches Bild zeichnen. Das wird durch die Eigenart des biblischen Schrifttums, das ja zuvörderst als religiöses Schrifttum in Betracht kommt, wesentlich begünstigt. Er kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass eine zutreffende Betrachtung und Würdigung der Geschichte, und zwar nicht nur der politischen, sondern auch der religiösen Entwicklung Israels nur möglich ist, wenn man sie in lebensvollem Zusammenhange mit der Kulturentwicklung Vorderasiens erfasst. Seitdem die Tell-el-Amarnabriefe uns diesen engen Zusammenhang schon für die vorisraelitische Zeit handgreiflich vor Augen geführt haben, sollte eine andere Betrachtungsweise eigentlich unbedingt ausgeschlossen sein. Das Schlagwort von der autochthonen nationalen Kultur ist eben zu allen Zeiten nur cum grano salis berechtigt. Es gibt keine Kultur ohne wesentlich fremde Einwirkung, wenngleich dieselben Einflüsse auf die Nationen des gleichen Kulturkreises verschieden wirken. Winckler wendet das Ergebnis seiner allgemeinen Erörterungen auf Vorderasien an, wo schon lange, bevor es ein Volk Israel gab, eine einheitliche Kultur vorhanden war, die sich in einen babylonischen und einen ägyptischen Zweig gabelte, der aber Babylon das Gepräge gab. In dieses Bild stellt er die beiden Gestalten der biblischen Ueberlieferung mitten hinein. Abraham, der in seinem Widerstande gegen die neue Mardukreligion auch in den Zentren der verdrängten alten babylonischen Religion keine Unterstützung findet, sucht für seine neue Lehre einen Boden in Kanaan, wo die Macht der babylonischen Könige ein Ende hat. In Josephs Zeit ist, wie die Amarnabriefe ergeben, Kanaan eine ägyptische Provinz. Joseph ist identisch mit dem im Nildelta (Gosen) residierenden Statthalter Kanaans Janchamu. Er unterstützt die monotheistischen Bestrebungen Chuenatens. Die Beseitigung dieser Reformen, in der Bibel als das Auftreten des neuen Pharao bezeichnet, ist naturgemäss der Beginn der Feindseligkeiten gegen die treuesten Förderer von Chuenatens Bestrebungen. Die Kombination ist ausserordentlich bestechend; um so vorsichtiger wird man bei der Natur dieser biblischen Berichte sein müssen. Indes, gleichviel, ob Winckler die Zusammenhänge richtig gedeutet hat oder nicht: unbedingt recht hat er darin, dass wir sie suchen müssen.

Darauf aber hätte er sich beschränken sollen zu zeigen, dass die biblische Vätergeschichte den Zusammhang mit Babylon und Aegypten nicht verleugnen kann. Denn seine zweite These, dass die Ueberlieferung bewusst auf diesen Zusammenhang hindeutet, ist unbedingt zu verneinen. Die Tendenz der Ueberlieferung ist eine streng national abgeschlossene. Aber aus dem, was sie in naiver unbeabsichtigter Darstellung bietet, können weitere Zusammenhänge erschlossen werden. Darin beruht eben der geschichtliche Wert solcher Ueberlieferungen, dass sie wider Willen weitere Ausblicke gewähren. Was Winckler S. 32 f. als die Tendenz der biblischen Erzählung bezeichnet, das ist „im Grund der Herren eigner Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln.“

Zwei Punkte seien noch besonders hervorgehoben. Völlig zutreffend ist, was Winckler über den Monotheismus Israels äussert. Monotheistische Ideen und Tendenzen mögen da und dort bei auserwählten Geistern vorhanden gewesen sein; das Verdienst Israels ist die Durchführung des Monotheismus. „Das Wesen einer Religion besteht . . . in der Erhebung ihrer Wahrheiten zum allgemeinen Gute der Menschheit“ (S. 32 Anm.). Das Missverhältnis dieser Aufgabe und der mangelnden Reife führt zu dem inneren Zwiespalt und bildet das eigentliche Problem der Geschichte Israels. Weit weniger einverstanden bin ich mit Wincklers Bemerkungen über den Prophetismus, obgleich ich keineswegs verkenne, dass sie manches Richtige enthalten. Was den „Beruf“ als Prophet betrifft, so war anfänglich die Prophetie, das Sehertum ein solcher, der auch ausreichenden Erwerb gewährte. Die neuere, höhere Phase der Prophetie, die zwar nicht mit Amos beginnt, deren erster uns bekannter Vertreter er aber ist, verwirft zunächst dies Berufsprophetentum; aber schliesslich scheint die Entwicklung doch wieder zu dem Berufsprophetentum hingeführt zu haben. Jeremia, über dessen Leben wir leidlich gut unterrichtet sind, hat anscheinend keinen anderen Beruf ausgeübt. Auch scheint es mir, dass Winckler die politische Seite der Bestrebungen der Propheten zu sehr in den Vordergrund rückt im Vergleich zu ihrer religiös-sittlichen Wirksamkeit. Dass Amos ein politischer Agitator für die Pläne des Ahas gewesen sei, ist mir sehr wenig wahrscheinlich. Sicher ist aber, dass gegenüber den religiös-sittlichen Ideen, für die er eintrat, die politischen Pläne auch in den Augen der Zeitgenossen zurücktreten mussten. Die Propheten sind eben nicht in erster Reihe Staatsmänner und Wortführer des Volkes gewesen, sondern das lebendige Gewissen des Volkes; die politischen Kämpfe der Zeit bildeten den Rahmen für ihr Wirken. Ein Sokrates war auch seinen Zeitgenossen sicherlich nicht der Politiker, sondern der Philosoph, so wenig er sich auch von den politischen Kämpfen ferngehalten hat. Das gilt auch von den Propheten.

Königsberg i. Pr.

Catalogue of the Sanscrit Manuscripts in the British Museum by **Cecil Bendall, M. A.** Printed by order of the trustees of the British Museum. London 1902. 4°. 261 S. Bespr. v. J. v. Negelein.

Der vor uns liegende, fürstlich ausgestattete Band enthält soviel des Wissenswerten, Interessanten und Wichtigen, dass der Kenner der indischen Litteratur, der deren reiche Fülle hier von neuem bewundern muss, nicht weiss, ob er sich mehr desjenigen erfreuen soll, was er in einer kaum mehr als zwei Generationen hindurch währenden Arbeit geleistet sieht oder bedauern soll, dass noch so viele Schätze ungehoben daliegen müssen. Die musterhaft geordneten Sammlungen werden zu erneutem Forschen auf dem jungfräulichen Boden namentlich der vedischen Litteratur eine mächtige Anregung bieten. Möge aber neben der anziehenden Arbeit, durch Text-Editionen die Wissenschaft quantitativ zu bereichern, die qualitative Ausforschung nach den Gesichtspunkten, die das Spezialstudium und seine modernen Hilfswissenschaften darbieten, nicht leiden. — Hier nur einige Bemerkungen, die sich bei der Lektüre aufdrängten.

Eine Ausgabe und Bearbeitung des Karmapradīpa (Kat. No. 38) wäre im Interesse der Kenntnis des vedischen Rituals erwünscht. Von dem wichtigen Taittirīyāraṇyakam (No. 42) steht noch eine europäische Edition aus. Ein vollständiger Samhitatext des Çatapathabrāhmaṇa (No. 47) ist für Webers so hoch verdienstliche, aber bekanntlich keineswegs fehlerfreie Ausgabe dieses wichtigsten aller vedischen Prosatexte nicht benutzt worden. Die Arbeit, an der Hand dieses Manuskripts die Missgriffe Weber's festzustellen, wäre lohnend, wo nicht wichtig. Das Ritual des Atharvaveda könnte durch No. 59 (Mahāçāntiḥ) bedeutend geklärt werden. No. 61 enthält nicht nur ein rituelles, bisher unbenutztes Werk über den Açvamedha sondern auch Vorschriften über Totenbestattung und Totenkult. Für die praktische Kenntnis des

Açvamedha ist noch No. 67 Add. 5576A, No. 78 (Jaiminibhāratam), und No. 79A, Teil des Açvamedhikaparvan mit dem Com. des Nīlakantha) hervorragend wichtig. Der Mahābhārataforscher findet in den Kommentaren zu diesem Werk (No. 68ff.) ein fast überreiches Studienmaterial. Der zweite Abschnitt bringt die nachvedische religiöse Litteratur, die Epen, Purānen und ihre Anhängsel, der dritte die religiösen und bürgerlichen Gesetzesbücher. Hier heben wir No. 164 die Kokilasmṛti hervor „a treatise of funeral obsequies, compiled from ancient and modern authorities . . . The text differs from that of the work of the same name described in the Catalogue of Printed Books". Ferner erwähne ich No. 166 die Jābālisamhitā, ein fragmentarisches und nur in dieser Einen Handschrift erhaltenes Ritualbuch. Ueberhaupt enthält gerade dieser Abschnitt kaum ein einziges Werk, das nicht in dieser seiner Gestalt etwas Neuès und Wichtiges wäre. Für die Kultur- und religionsgeschichtliche Forschung finden wir hier ein überreiches Arbeitsfeld. Die folgenden Abschnitte geben über die spätere Poesie, die Kunstlitteratur, die Philosophie, Grammatik, Rhetorik, Lexikographie, Prosodie und verschiedene Wissenschaftszweige vortreffliche Auskunft. Hier muss die Bewertung des einzelnen Werkes dem jedesmaligen Fachmann überlassen bleiben.

Königsberg i. Pr.

Miscelles.

Par V. Scheil.

I.

La Campagne de Sennachérib contre les Arabes.

Ce fait d' armes est signalé par Asaraddon (Prism. A. C. fin col. II et commencement col. III.). Un nouveau texte qui provient de Mossoul et dont j'ai reçu communication nous donne enfin quelque chose du récit de *Sennachérib* lui-même. Le récit se place réellement après la *huitième* campagne du roi. Je lis ensuite:

. . . .

. . . *mu šar-rat (amil) A-ra-bi i-na ki-rib mad-ba-ri*

. . . (*immer*) *gam-mal-(meš) e-kim qa-tuš-ša ši-i it-ti* ⸢ *Ḫa-za-il*

. . . *e is-ḫup-šu-nu-ti qul-ta-ri-šu-nu u-maš-še-ru-u*

. . . *lu (al) A-du-um-ma-te a-na nap-ša-a-ti in-nab-tu*

. . . *A-du-um-ma-tu ša ki-rib mad-ba-ri šit-ku-na-at šu-bat-sun*

. . *ṣu-um-me ša ri-i-tu maš-ki-tu la ba-šu-u ki-rib šu*

. . . . *(al) A-du* . . . . . .

. . . .

Inutile de traduire ces formules courantes de style historique et de les restituer. Notons seulement pour les gens distraits, le mot *Arabi* désignant les Arabes, la prééminence (constatée à nouveau) de la reine sur le roi chez les Arabes du Nord à cette époque: Ḫazail était l'époux de . . . . . nu, reine des Arabes, selon ce texte-ci comparé avec Asaraddon (Prism. III. 3). *Adummatu* est la même ville que *Adumu* (Ibid. II. 55), forteresse des Aribi (Cf. Prašek. Mitth. VAG. 1903. 4, page 39, 40), variante intéressante au point de vue grammatical arabe.

II.

[cuneiform] = PUD.

Dans le *Recueil des traveaux*, XXIV, Notes d'Epigr. etc., LXII. 3, j'ai signalé un nouvel éponyme de la fin du royaume d'Assyrie: [cuneiform] que je lisais: *Nabû tap-put ital-ak*, en ajoutant: „Le signe ZAK, KIR, doit avoir une valeur phonétique PUD, d'où sa valeur idéographique *pûtu, pûdu*, ou *vice versa*. A ce titre, le petit document serait doublement intéressant!" J'ai la satifaction de trouver aujourd'hui la confirmation de cette conjecture dans un nouveau texte qui m'appartient, où le nouvel éponyme écrit son nom:

[cuneiform] *amil* RAB-SAG. C'est à dire: *Nabû tap-pu-tu italak*; d'où, pour le signe ci-dessus, la valeur nouvelle certaine *pud*, *put*, *puṭ*.

Mitteilungen.

Ueber die **Forschungsreise Dr. Mann's durch Persien** schreibt die Korr. für Kunst und Wissenschaft: Im Winter 1901/02 gelang es dem Forscher, von den Dialekten der alten Provinz Persis grosse Sammlungen anzulegen, die u. a. für die Kenntnis der mittelpersischen Sprachen, d. h. der Sprache der Sassaniden, viele Aufklärungen bringen. Zugleich besuchte Dr. Mann von Schiras, der Hauptstadt jener Provinz, aus die wilden räuberischen Nomaden aus dem Lurstamme, die Nammasseni, bei denen er eine grosse Anzahl von Volksliedern vorfand. Eine Neuaufnahme wichtiger zweifelhafter Stellen aus den sonst gut bekannten Ruinen von

Persepolis verdient gleichfalls erwähnt zu werden. Auch unter den weiter nördlich hausenden Luren, den Bakhtiaren, wurden viele Volksgesänge, auch über epische Stoffe, entdeckt. Trotz vieler Missgeschicke drang Dr. Mann hierauf von Ispahan aus unter grossen Strapazen westlich bis zur Ebene von Malamir vor, um die dort befindlichen Altertümer aus elamitischer Zeit photographisch aufzunehmen und die Inschriften abzuklatschen. Seine eigenen Pferde erkrankten unter den Anstrengungen der Reise; täglich war die Karawane von etwa 10 Uhr abends bis gegen mittag des nächsten Tages unterwegs, und auch von den Maultieren erkrankte nach und nach über die Hälfte, so dass der Forscher endlich fast ohne Gepäck am Bestimmungsorte anlangte. Hier hatten Heuschrecken die gesamte Ernte vernichtet: man musste aus dem Mehle der Eicheln Brot backen, und dieses übelschmeckende Gebäck bildete vier Tage hindurch die einzige Nahrung der Menschen! Im Sommer 1902 weilte Dr. Mann über fünf Monate in der Provinz Kirmanshah und hat hier eine grosse Reihe schöner wissenschaftlicher Ergebnisse zu verzeichnen: Wir nennen die Entdeckung einer umfangreichen südkurdischen Literatur, von der bisher nur drei ganz moderne Werke bekannt waren. Dr. Mann hat etwa 200 Jahre alte Handschriften aufgefunden und bringt eine nahezu lückenlos vollständige Sammlung dieser Literatur mit, die er damit von einem spurlosen Verschwinden für die Wissenschaft gerettet hat. Alle diese schönen Resultate sollten noch übertroffen werden. In Sondschbulak unter den Mukri-Kurden spürte Dr. Mann einen alten Barden auf, der uralte kurdische epische Gesänge, ganz nach Art etwa der homerischen Rhapsoden, frei aus dem Gedächtnis vortragen konnte. An 10000 Verse schrieb Dr. Mann in täglich zwölfstündiger, angestrengter Arbeit im Verlauf von 25 Tagen nieder. Ebenso emsige Arbeit erforderte dann die Uebersetzung und Kommentierung. Leider blieben die Folgen einer so angestrengten geistigen Tätigkeit in einem an und für sich schon ungesunden Klima während der grössten Sommerhitze nicht aus: der seiner Hauptwiderstandskraft beraubte Körper war den Anforderungen, die eine ungenügende und schlechte Ernährung stellte, nicht mehr gewachsen, und Dr. Mann verfiel in einen heftigen Typhus. Die Krankheit kam während einer Karawanenreise zum Ausbruch, und drei Tage lang musste der Reisende mit einem Fieber von 41° zu Pferde sitzen, ehe er die Stadt Urmia und damit liebevolle Pflege und gute ärztliche Behandlung erreichte.

Personalien.

Aus Bonn kommt die erschütternde Nachricht, dass Ludwig Nix dort am 3. Februar im 38. Lebensjahre gestorben ist. Er war Fleischer's letzter Famulus gewesen —; ein ausgezeichneter Arabist, tüchtiger Kenner des Syrischen hatte er sich auch ins Assyrische eingearbeitet, das er in Bonn lehrte, als Privatdozent lange, lange Jahre. Eine liebenswürdige, ehrliche, innerlich freie Individualität hat er schwer mit äusseren Sorgen ringen müssen, bis ihn jetzt eine tückische Krankheit vorzeitig dahinraffte.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Vorderasiatische Gesellschaft. Berlin. In der Monatssitzung am 3. Februar demonstrierte Dr. Winckler eine kleine Bronze-Statuette des Zeus von Heliopolis. Dr. Peiser, der durch Krankheit am Erscheinen verhindert war, hatte das Manuskript eines Vortrags: Privaturkunden der dritten Babylonischen Dynastie geschickt, welches verlesen wurde. Daran schloss sich noch eine Mitteilung des Dr. von Landau über die neue Inschrift von Saida.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Literaturblatt 1903.

22. W. Riedel, Alttestamentl. Untersuchungen. bespr. v. N. Schlögl. — Muhammed ibn aḥmad abulmutahhar alazdi: Abulkâsim, ein Bagdader Sittenbild hrsg. v. A. Mez, bespr. v. B. Geyer

Anahit, V, 1903.

No. 5—7. Čopanean, A., Die neu-armenische Sprache. — O. Pierre, Die armenische Kirchenmusik (Forts.)

No. 8. Verschiedene Meinungen, die über das Buch „Chants populaires arméniens" geäussert worden sind. (Die Uebersetzung hat der Redakteur dieser Zeitschrift, A. Čopanean, besorgt).

No. 9. Die Sprache des goldenen Zeitalters der armenischen Litteratur und Bagratovni.

The Athenaeum 1904.

9. Januar. A. Moret, 1) Du culte divin journalier en Egypt., 2) Du caractère religieux de la Royauté Pharaonique. (R. i. p.)

Ararat. XXXVI, 1903.

No. 7. H. Thopdschian, Uebersetzung des neu gefundenen Auszugs der syrischen Chronik aus dem Arabischen ins Armenische (Forts.) — A. Abelean, Des Wardapet Eznik von Kolb Ezuik wider die Sekten. Aus dem Armen. übersetzt und mit Einleitung, Inhaltsübersichten und Anmerkungen versehen von Joh. M. Schmid. — G. Tēr-Mkrtčean, Jouhan, Mandakovni (Forts.)

Banasēr, V, 1903.

No. 6, 7. Baronean, S. W., Geschichte der Armenier von Mousēs aus Xoren korrigiert und mit Anmerkungen versehen. — Ag'arean, H. J., Textkritische Korrekturen des P'avstus. — Kapet, Katalog der ältesten gedruckten armenischen Bücher. — Conybeare, F. C., Eine neue Handschrift des Mosēs Kalankatovaĉi.

Bazmandēp, LI, 1903.

No. 7, 8. Tēr-Sahakean, H. K., Kaiser Leo V. der Armenier. — Erklärung der Noten der armenischen Kirchenlieder. — Nourixan, H. M., Die letzten in Armenien gefochtenen Kriege und die armenischen Feldherrn.

No. 9, 10. Tēr-Sahakean, Die Lieder von Golt'n (Ein Distrikt des alten Armeniens, die Heimat der armenischen Rapsoden).

No. 11. Die Kritik der „Geschichte" d. M. Xorenaĉi und die neuesten Beweise ihres Alters.

Bessarione. Fasc. 75. Nov.-Dicembre 1903.

Revillout, E., Dernier supplément à l'Evangile des douze apôtres. — Pellegrini, A., *Ta šā-t en sen-i-sen-i meh-sen*, ossia: Il libro secondo della respirazione. Papiro funerario jeratico del Museo Egizio di Firenze. — Palmieri, P. Aurelio. Le versioni georgiane della Bibbia. — Parisotti, A., Note sulla leggenda e sul culto di S. Giorgio. — Giamil, Mgr. Samuele, Documenta relationum inter S. Sedem Apostolicam et

Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam, Appendix II (Cap. V.). — Curis, G., Gli elementi africani nella etnografia italica. — Asgian, Mgr. G., La Santa Sede e la nazione Armena. XXV: L'Assunzione della SS. Vergine e la chiesa Armena. — Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte (III.). — Perini, P. D., Catalogo dei codici manoscritti ed oggetti portati dall' Oriente nel 1879 dal Padre Agostino Ciasca, Agostiniano. — Corrispondenza dall' Oriente. — Besprechungen u. a. von 1) Mari Francesco, Il Codice di Hammurabi e la Bibbia. Introduzione, versione italiana del codice ed una tavola fuori testo. Roma. 2) L'Imprimérie Catholique de Beyrouth et son œuvre en Orient. Bruxelles 1903. 3) Modesto C. Catalano, Corso fondamentale di Archeologia cristiana. Vol. I. Napoli 1904. — Rivista delle riviste e degli atti accademici.

Beweis des Glaubens 1904.

1. E. Baumann, Der Aufbau der Amosreden, bespr. v. Öttli. — Duhm, Das Buch Jeremia übersetzt, bespr. v. dems. — K. F. A. Lincke, Samaria u. seine Propheten, bespr. v. dems. — P. Volz, Jüdische Eschatologie, bespr. v. Riggenbach.

Bulletin Critique 1903.

35. H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, bespr. v. F. Martin. — Ch. Virolleaud, Premier supplément à la liste des signes cunéiformes de Brünnow, bespr. v. dems.

36. Hilprecht, Explorations in Bible lands during 19.th Century, bespr. v. F. Martin. — J. B. Chabot, Synodicon orientale, bespr. v. J. Labourt. — Philon de Byzance, le libre des appareils pneumatiques édité d'après les versions arabes par Carra de Vaux, bespr. v, C. E. R.

Deutsche Litteraturzeit. 1904.

1. M. Schwab, Notice sur msc. hébreu No. 1338 de la Bibliothèque nationale. (R. i. p)

2. J. Hehn, Sünde u. Erlösung nach biblischer und babylonischer Anschauung, bespr. v. B. Meissner.

The Geographical Journal 1904.

1. F. D. Lugard, Northern Nigeria (mit guten Abbildungen). — W. S Barday, The land of Maggellanes (with legends). — D. W. Freshfield, Tibet. — Sven Hedin, Central-Asia and Tibet, bespr. v. C. R. Beazeley.

Handés Amsorjâ XVII, 1903.

No. 8—9. T'at'ovl Wanandaći, Die Sprache des goldenen Zeitalters (5 Jahrh. n. Chr.) der armenischen Litteratur. — P. J. T(ašean), G. Weber's „Die katholische Kirche in Armenien (Inhaltsangabe). — N. A., Petrus, Bischof von Sivnig (aus dem 6. Jahrh.) — B. Xalat'ean, Die Angaben der arabischen Schriftsteller über Armenien[1]). — P. G. Galemgearean, Die Sprache des goldenen Zeitalters der armenischen Litteratur und der späteren Jahrhunderte. — P. G. Mēnē Wišean, Das neue illustrierte französisch-armenische Wörterbuch v. G. Lovsinean-Paris. (Das beste französisch-arm. Wörterbuch).

No. 10. B. Xalat'ean, Die Quellen der alt-armenischen Geschichte (Der Verfasser bespricht die „Geschichte der Armenier vom Anfang bis zur Begründung der Bagratidendynastie" von Dr. Zaǎvarean, Paris 1903). — Prof. C. F. Conybeare, Ueber die Zeit der Geschichte des M. Xorenaći (Forts.)

No. 11. Dr. W. Belk, Zop'g (Sophene, Sophanene). — Prof. C. F. Conybeare, Ueber die Zeit der Geschichte des M. Xor. (Forts.) — Fr. Murat, Die Zeichen der Weisen (Forts.) — M. S. Davit'-bēk, Der Dialekt von Arabkir.

No. 12. Prof. G. Xalat'ean, Hat den Krösus der armenische König Artašēs besiegt? (übers. aus WZKM. 1903). — Geschichte der armenischen Sprache (Forts.) — Zovkas Patrovbanean, Ethymologische Forschungen (Forts.) — H. J. Aǵarean, Wörterbuch des araratischen Dialekts. Verf. von T. Navasardean, Tiflis 1903.

Inscr. et Bell.-Lett. 1903.

Sept.-Oct. M. Chassinat, Rapport sur les traveaux de l'Institute français d'Arch. du Caire. — de Vogüé, Kurze Inschrift aus Karthago.

Int. Centrbl. f. Anthr. u. verw. Wiss. 1903.

VIII, 6. B. Stern, Medizin, Aberglauben u. Geschlechtsleben in der Türkei, bespr. v. Buschan.

Journal Asiatique 1903.

Sept.-Oct. Tarikhè Gozîdè par Hamd Ollah Mostooufi Qazvini, texte persan, traduction par J. Gantin, bespr. v. B. M. — S. Gsell, Fouilles de Gouraya; sépultures puniques de la côte Algerienne, bespr. v. J. Tontain.

Journal des Savants 1903.

Dez. F. Ribezzi, Nuovo Studi sulla origine e la propagazione della favole, bespr. v. A. Barth. (2. Artikel.)

The Journ. of Americ. Folk-Lore 1903.

July-Sept. H. B. Wilson, Notes of Syriau Folklore collected in Boston. — O. Ebermann, Blut- u. Wundsegen in ihrer Entwicklung (Palaestra XXIV.), bespr. v. A. F. Chamberlain.

Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. XXXIII, 1903.

January to June. Charles S. Myers, Contributions to Egyptian Anthropology: Tatuing. Mit zwei Tafeln. Enthält: General Introduction und The Tatu-marks of the modern Egyptians. „The object of my work was to determine . . . what differences, if any, exist 1) between the modern Mahommedan and Coptic populations 2) between the inhabitants of various ports of Egypt; and 3) between the ancient and the modern Egyptians."

Literarisches Centralblatt 1904.

1. D. Völter, Aegypten u. die Bibel, bespr. v. Kr. — G. Dietrich, Die nestorianische Taufliturgie, bespr. v. V. D. — M. A. Kugener, Vie de Sévère, bespr. v. Th. Nöldeke. — Ch. Huart, Littérature arabe, bespr. v. K. Vollers.

2. G. Jacob, Türkisches Lesebuch, bespr. v. ?. — L. Reinisch, Die Somali-Sprache, bespr. v. K. Bghd.

3. C. Bezold, Ninive u. Babylon, bespr. v. H. Zimmern. — E. R. Bevan, The house of Seleucus, bespr. v. Beloch. — E Littmann, Neuarabische Volkspoesie, bespr. v. Vollers.

4. H. Gunkel, Zum religiousgeschichtlichen Verständnis des N. T., bespr. v. H—y. — H. Ethé, Catalogue of Persian manuscripts in the library of the India office. Vol. I, bespr. v. ?. — B. Meissner, Neuarabische Geschichten aus dem Iraq, bespr. v. K. Vollers. — J. Strzygowski, Kleinasien ein Neuland der Kunstgeschichte, bespr. v. V. S.

---

[1]) Bis jetzt hat Herr Xalat'ean nur einen Teil von فُتُوحُ أَرمِينِيَّة, eines Kapitels von فتوح البلدان von Balâḏurî (siehe ed. d Goeje, I, ١٩٣—٢١٢) ins Armenische übersetzt. Dr. H. Thopdschian.

Literar. Rundschau 1904.
1. J. Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- u. Tierwelt, bespr. v. L. Fonk.

Al-Machriq VI. 1903.
No. 24 (15. Dezember). Les noces d'or de l'Imprimerie Catholique. Mit der Beilage: Al-Bachir. Jubilé de l'Imprimerie Catholique de Beyrouth (Syrie) 1853—1903. — P. A. Rabdath, Le roi du Maroc et le Pape Innocens IV (1251). — P. H. Lammens, La Cartographie du Liban (fin). — Besprechung u. a. von 1) P. Barnabé, Le tombeau de la Sainte Vierge à Jérusalem. Jérusalem 1903. 2) C. Roussel, Histoire de la guerre de Crimée. 2 vols. 3e éd. Paris. — Tables. — Druckfehler-Verbesserungen. — VII. 1904. No. 1 (1. Jan.) Mgr. J. Alam, La Colombe de l'Orient (poésie jubilaire). — P. Anastase O. C., La tribu arabe de Khozā'a dans l'Irak. — P. P. de Vrégille, Bulletin scientifique de 1903. Erster Artikel. — P. L. Chaïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St. Joseph: 1° Manuscrits chrétiens. 1) Bibel, Altes Testament. 2) Bibel, Neues Testament. No. 1—5. Mit Proben. — Besprechung u. a. von Joh. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung. Freiburg i. B. 1903.

Magyar-Zsido Szemle (Ungar.-jüd. Revue) 1903.
No. 3 (Juli) Besprechung: L. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel (L. Grünhut).
No. 4 (Oktober). L. Blau, Jüdischer Exorcismus. M. Weiss, Ein interessantes Targumfragment in der Geniza. Bespr.: Jewish Encyclopedia IV. Bacher. Aus Tanchum Jeruschalmi's Wörterbuch (L. Blau).
1904, No. 1 (Januar). M. Weiss, Vom Fluch u. seiner Wirkung in der talmudischen Litteratur. S. Krauss, Bemerkungen zur Agada der Tannaiten. L. Blau, Zum Quellennachweis der Citate Tanchum Jeruschalmi's. Bespr.: Jew. Encyclopedia (Bacher), Agada der Tannaiten (L. Blau).

Revue Critique 1903.
50. W. Bacher, Aus dem Wörterbuche Tanchum Jeruschalmis, bespr. v. R. D. — Th. Reinach, L'histoire par les monnaies, bespr. v. E. Babelon. — C. Schmidt, Die alten Petrusacten (koptisch) in Zusammenhang der apokryphen Apostellit., bespr. v. P. L.
51. A. de Vlieger, Kitâb al Qadr, bespr. v. B. M.

Revue de Theol. et de Philos. 1903.
5 u. 6. L. Aubert, Que reste-t-il de l'ancien Testament.

Revue sémitique 1904.
1. Halévy, Recherches bibliques: le livre d'Amos (supplément). id., la date du récit Jahvéiste de la création (Génèse 2. 3.). id., Remarques complémentaires sur les inscriptionés du Safa. id. documents judéo-araméens d'Eléphantine: II. Ostraka. id., Nouvel examen du papyrus égypto-araméen de la Bibl. imp. de Strassburg. Notes et Mélanges: Landberg über den Namen Hadhramaut. Halévy, un sumérist rétardaire. Le Sumérisme dans l'Inde. Bibliographie.

Sphinx VII 4.
S. 185. Lefébure, La vertu du sacrifice funéraire (Totenbarken, Greifenartige Tiere, Brandopfer). — 210. Piehl, Examen de différents points de la „Aegyptische Grammatik" III (gegen Erman). — 215. Jacoby und Spiegelberg, Der Frosch als Symbol der Auferstehung bei den Aegyptern. (Altägyptisches von Spiegelberg, Hellenistisches und Christliches von Jacoby). — 229. Besprechungen: Tytus, A preliminary report on the Re-excavation of the palace of Amenhetep III (bei Medinet-Abu; von Bissing, im allgemeinen anerkennend, Vermutungen über die Jugend Amenophis III); Legrain und Naville, L'aile nord du pylône d'Aménophis III à Karnak (von Piehl, gelobt). — 241. Piehl, Les Ostraca nr. 3 et nr. 4 du Musée Victoria (Facsimile; aus Karnak, griechisch aus der Kaiserzeit). — 242. Réponse de M. Segerstedt à la critique de M. Leander (gegen Sphinx VII, 172 ff.)

Theolog. Literaturblatt 1904.
2. C. Fossey, La magie assyrienne, bespr. v. M. L.
3. K. Budde, Bücher Samuel erklärt, bespr. v. W. Riedel.

Theolog. Literaturzeit. 1904.
1. Eb. Schrader, Keilschr. u. A. T. 3. Aufl., bespr. v. P. Volz. — J. Meinhold, Studien zur israel. Religionsgeschichte, bespr. v. Giesebrecht. — H. Roy, Israel u. die Welt in Jesaja 40—55, bespr. v. dems. — Lauterbach, Sadjas Psalmenübers. u. Komm. (Ps. 107—124) bespr. v. Bacher. — K. V. Zetterstéen, Beiträge zur Kenntnis der relig. Dichtung Balai's, bespr. v. V. Ryssel.

Theolog Rundschau 1904.
1. W. Nowack, Bücher Samuelis (u.) K. Budde. Bücher Samuel, bespr. v. A. Bertholet.

Z. E. 1903.
VI. Ferdinand Goldstein, Berichtigung (sucht seine Aufstellungen gegen Dr. Foy, S. 753, vergl. OLZ. VII 36, zu verteidigen, wobei er wieder zeigt, dass er von den Sachen, von denen er spricht, nichts versteht. Wenn die Redaktions-Kommission der Zeitschrift „diese persönliche Angelegenheit" damit für abgeschlossen erklärt, so darf wohl angenommen werden, dass Foy diese Berichtigung keiner Antwort für wert hielt. D. R.). — Wenn auf S. 922 f. Schweinfurth sich äussert, dass durch D. H. Müller's Publikation über die Socotri-Sprache die Anschauungen Merkers, mit dessen Vermutungen er keineswegs einverstanden ist, in einem für M. weit günstigeren Licht erscheinen, so muss gegen diese Mitteilung einer Privatansicht und durch die Art, wie sie hervorgehoben wird, ernstlich protestiert werden. Für wilde Kombinationshuber wird auf diese Weise eine Autorität geschaffen, mit der sie sich decken können, ohne dass auch die geringste Basis für ein wissenschaftlich haltbares, saggeschichtliches Urteil vorhanden ist. D. R. — Max Bartels, die sogenannten Mongolen-Flecke der Eskimo-Kinder. — Eduard Hahn, Entstehung des Getreidebaues. (Verlegt die Entstehung des Pflugbaus, jünger als der Hackbau. nach Babylonien. Sehr beachtenswerte Ausführungen, die von assyriologischer Seite fortzuführen sein werden D. R.). — H. Klaatsch, Entstehung und Entwicklung des Menschengeschlechtes, bespr. v. v. Luschan, der dabei Gelegenheit nimmt, im Gegensatz zu diesem empfehlenswerten Buch gegen die Afterliteratur zu protestieren, die sich in den letzten Jahren auf dem Gebiet der Anthropologie und Völkerkunde breit mache. Wenn v. L. diesen Protest durch Angabe der Bücher, welche er meint, vervollständigen würde, dürfte er sich den Dank aller derer erwerben, die für diese Wissenschaften Interesse haben, ohne selbst Fachmänner zu sein. D. R. — Leo Frobenius, Völkerkunde in Charakterbildern, bespr. v. Paul Ehrenreich.

Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1904.
I. M. Nikolsky, Jākhîn und Bō'az.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. März 1904. № 3.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

„Kritik?"

Wir haben geglaubt, dass es Erscheinungen in unserer Wissenschaft giebt, welche es genügt mit einem Worte zu kennzeichnen, um ihnen zu erweisen, was ihnen gebührt. Wenn dieses Wort oft hart sein musste, so war doch unser Bestreben es stets um einen oder mehrere Grade milder zu prägen als die Tatsachen waren, denen es zu widmen wir als unsere Pflicht ansehen mussten. Oft ist uns jedoch vertraulich der Widerspruch gegen dieses Verfahren mitgeteilt worden, der freilich sich stets auf die Form und kaum je auf die Sache bezog. Wir können uns nun nicht zu der Anschauung durchringen, dass jede Torheit und Ungezogenheit das Recht hat, frei ihr Haupt zu erheben, und dass zwar der Unfug einen Anspruch hat, sich als Wissenschaft breit auf den Thron zu pflanzen, dass aber die Bezeichnung seines Wesens der Aufgabe der Kritik und des Anstandes zuwiderlaufe. Wenn wir der Ursache nachforschten, warum solche unsere Aeusserungen Misstimmung erregt hatten und fragten, ob der Widerspruch gegen unser Verfahren sich auch auf Kenntnis der Tatsachen gründete, so wurde uns stets der Bescheid, dass man zwar die Ursachen unserer Urteile nicht kenne, die betreffenden Leistungen allerdings nicht gelesen habe und wohl auch nicht beurteilen könne, aber . . . . . Wir erblicken unsere Aufgabe in der Kritik, in der Aufzeigung von Fehlern und Misständen und sind der Meinung, dass deren mehr in unserem Fache gedeihen als auch bei bescheidenen Ansprüchen an das allgemeine Niveau der Wissenschaft zulässig ist. Wir sind weiter der Meinung, dass das auf Kosten derjenigen Leistungen geschieht, welche geeignet sind dieses Niveau zu heben und auf welchen tatsächlich die Erfolge unserer Wissenschaft beruhen. Wir nehmen auch an, dass niemand von denen, welche uns ihren Widerspruch zu erkennen gegeben haben, eine weniger reine Absicht verfolgen, als wir uns ihrer bewusst sind. Wir müssen also die Folgerung ziehen, dass unser Verfahren den Fehler machte, diejenigen Punkte nicht genügend hervorgehoben zu haben, auf die sich unser beanstandetes Urteil gründete. Die weitere Folgerung, die wir daraus zu ziehen haben, ist entweder die Dinge ihren Lauf gehen zu lassen d. h. unserer Aufgabe untreu zu werden oder aber uns der Sisyphusarbeit zu unterziehen, das dem Eingeweihten unbegreiflich Erscheinende in seinem Wesen ausführlich zu schildern. Wir empfinden es freilich als einen mehr als bedauerlichen Umstand, dass es nötig ist, sogar das Lächerliche erst ausführlich zu brandmarken, vielleicht auch obendrein die Ergebnisse ernster Arbeit noch dagegen zu verteidigen; aber Tatsachen beweisen, und das Niveau unserer Wissenschaft ist eben noch nicht so hoch, wie das anderer besser durchgebildeter.

Wir wollen deshalb den Versuch machen in ausführlicherer Weise einige der in betracht kommenden Erscheinungen zu besprechen und die Tatsachen dem um die ernste Wahrheit bemühten Leser vorzulegen, auf denen unser Urteil beruht. Wir sind zwar der Meinung, dass ein positives Schaffen eine erfreulichere und erpriesslichere Aufgabe der Gelehrtentätigkeit bildet; aber gerade die letzten Jahre haben ein solches Ueberwuchern der von uns als Misstände empfundenen Erscheinungen gezeitigt, dass die Erfolge ernster Arbeit in Gefahr geraten völlig davon erstickt zu werden. Wenn der Babel-Bibel-Streit, soweit es sich um Ergebnisse unserer Wissenschaft handelt, überhaupt möglich war, so zeigte er nicht die deutsche Wissenschaft, auch nicht das deutsche Gelehrtentum, wohl aber deutsche Gelehrte auf einem Tiefpunkte geistiger Kultur, der den Spott von Schulknaben erregt hätte — im neunzehnten Jahrhundert.

Wir beginnen mit einer Erscheinung, die wir für eine der traurigsten ansehen, weil wir an ihr beklagen müssen, dass sie von einer Seite ausgeht, die für unsere Wissenschaft tatsächlichen Nutzen geschaffen hat und die wir bei positiver Mitarbeit freudig begrüssen würden.

Als auf dem Hamburger Orientalisten-Kongress sich die Assyriologen über die misslichen Zustände in ihrer Wissenschaft besprachen und über Massregeln berieten, welche geeignet wären, dieser Wissenschaft dasjenige Ansehen zu verschaffen, welches ihrer tatsächlichen Bedeutung entspricht, schloss sich von den Anwesenden nur einer aus, der auch trotz aller Bemühungen nicht zu bewegen war, den dort gefassten Beschlüssen zuzustimmen. Von nicht Anwesenden hat dann ebenfalls auch nur einer ausdrücklich erklärt, dass er nicht gesonnen sei, diejenigen Rücksichten zu nehmen, welche die Allgemeinheit der Fachgenossen für eine gedeihliche Fortentwicklung und namentlich die für die Ausmerzung der in keiner Weise im Wesen der Sache begründeten Misshelligkeiten nötige Selbstzucht zu üben. Wir wollen den damals gefassten Beschlüssen und Vorsätzen durchaus keine Zauberwirkung beilegen und man mag, wenn man seine Befriedigung in der Skepsis findet, die ihre Ueberlegenheit durch Nichtbetätigung zu erweisen bemüht ist, daran selbst den billigen Spott üben, der das Kennzeichen der Unfähigkeit ist. Aber Einem wird kein ernst strebender Mann seine Sympathie versagen und eines ist das geringste, was man vom redlichen Streben verlangen muss: das ist der gute Wille zur Mitarbeit in der Beseitigung von Misständen.

Die beiden, welche sich ausschlossen, waren von den Anwesenden C. Bezold, von den Abwesenden P. Jensen. Beide haben sich denn auch beeifert, den Mangel an gutem Willen, Klarheit in unserer Wissenschaft zu schaffen, offenkundig zu erkennen zu geben, und in Wort und Schrift nach Kräften für die Diskreditierung ihrer Mitforscher und der wichtigsten Ergebnisse ihrer Wissenschaft zu wirken. Es ist unmöglich, in der Beschränkung des für solche Dinge zur Verfügung stehenden Raumes alle die Einzelheiten zur Sprache zu bringen, die sie in dieser Hinsicht geleistet haben, und wir können nur die hervorstechendsten Punkte von grundsätzlicher Bedeutung herausgreifen. Auch so sind wir genötigt, die Aufgabe zu teilen, und müssen das Wesen Jensenscher Polemik und Betätigung einer späteren Darlegung vorbehalten, um so mehr als wir es hier mit zwei völlig verschiedenen Typen zu tun haben. Wir beschränken uns daher diesmal darauf, Bezolds Eingreifen in die Zeit- und Streitfragen unserer Wissenschaft auch denen näher zu bringen, welche sonst vielleicht davon überhaupt keine Notiz genommen hätten.

Bei dem Streite, der sich um Babel und Bibel erhob, war es eine für uns erfreuliche Erscheinung, dass die assyriologischen Fachleute sich einer grossen Zurückhaltung befleissigten. Zwar eins war uns auffällig, die wir uns einst die helle Entrüstung ungefähr derselben Forscher zugezogen hatten, welche jetzt ihr „Kreuzige“ über Delitzsch riefen, obgleich wir glauben, dass unsere Angriffe und Widersprüche gegen Delitzschs Wissenschaft immerhin auf etwas kräftigeren Füssen standen als die unserer damaligen und seiner nunmehrigen Widersacher. Dieses eine war die merkwürdige Tatsache, dass unter den Schülern Delitzschs, die alle auf seinen Schultern stehen und durch seine Schulung geworden sind, was sie sind, sich keiner zu einer Abwehr wenigstens derjenigen Angriffe erhob, welche von unberufenster Seite erfolgten und nicht besondere Aufstellungen Delitzschs betrafen, sondern vielfach feststehenden Ergebnissen unserer Wissenschaft galten. Wir würden das billigen und können es uns erklären, wenn dieses Verhalten bei manchen aus dem Gefühle der Unzulänglichkeit heraus sich ergab, insofern mancher gründliche Kenner der Keilinschriften sich sagte, dass um über Babel und Bibel zu sprechen, und zwar als berechtigter Fachmann zu sprechen, er eben auch ein selbständiger Kenner biblischer Forschung sein müsste Denn wenn die Vertreter der Assyriologie Delitzschischer Schule nicht ihrerseits in den Fehler der so üppig ins Kraut geschossenen Broschüren alttestamentlicher Streiter verfallen wollten, so mussten sie sich sagen, dass um über Babel und Bibel zu reden auch Kenntnis von Bibel und Babel wie von Babel und Bibel gehört. Immerhin war es auffällig, dass bei den vielen Angriffen, die das auf einer Orientreise abwesende und an der Verteidigung verhinderte Haupt der Schule erfuhr, sich keine Stimme aus dem Kreise seiner Schüler erhob, die wie gesagt wenigstens das abwehrte, was nicht Angriff auf Delitzsch's Eigenheiten, sondern auf das Gemeingut der Wissenschaft war.

Welches immer die Veranlassung war, so musste jeder, dem das Interesse unserer Wissenschaft am Herzen lag, sich freuen, dass endlich einmal die allgemeine Aufmerksamkeit auf ihre Bedeutung gelenkt war, und zweifellos hat auch darum sich mancher Beschränkung auferlegt und seinen Widerspruch für sich behalten — im Interesse der Sache. Es konnte nicht ausbleiben, dass die in ihrem ruhigen Besitze aufgestörte bib-

lische Exegese, soweit sie sich um schwereres Rüstzeug überhaupt bemühte, auch tiefer griff als auf Delitzsch's Broschüre und so tief ging wie — sie eben konnte, bis zu einem Handbuche. Budde richtete seinen Verteidigungsversuch gegen Winckler und nicht gegen Delitzsch Das war sachlich richtig und in der Tendenz unanfechtbar seitens eines Mannes, der seine Aufgabe in der Behauptung der erschütterten Grundlagen seiner Anschauungen erblickte. Bezeichnend aber war, dass auch hierbei, bei den Angriffen auf Delitzsch wie denen auf Winckler, es wieder nur zwei Fachgenossen waren, welche es für angezeigt hielten, durch Angriffe auf die Fachgenossen die öffentliche Meinung irre zu führen und die Diskussion zu verwirren, um die Sache derer zu fördern, welche die Beiseiteschiebung ihrer Wissenschaft auf die Fahne geschrieben haben. Es waren — Carl Bezold und Peter Jensen.

Wir sind der Meinung und betonten es bereits, dass der Assyriologe das Recht hat, die Angriffe zurückzuweisen, welche übereifrige Alttestamentler auf die Ergebnisse seiner Wissenschaft richteten, weil diese nicht mit den Dogmen der „Schulen" übereinstimmen. Wir sind aber ebenso der Meinung, dass auch zur Beurteilung alttestamentlicher Fragen seitens des Assyriologen die Pflicht besteht, ein eigenes Urteil sich darüber zu verschaffen. Nach altem deutschen Gelehrtenbrauche erbringt man den Befähigungsnachweis zu handwerksgerechtem Urteil durch sein Meisterstück, eine selbständige Arbeit auf dem betreffenden Gebiete. Wir stellen uns hier auf den objektiven Standpunkt: gleichviel welcher Art eine solche Arbeit ist, ob wir sie billigen oder nicht, der Befähigungsnachweis durch eine solche ist aber Voraussetzung für das Recht zum Urteilen. Delitzsch wie Winckler, die zwei Antipoden, haben in ihrer Art sowohl über Keilinschriften als über Bibel ihre Arbeiten geliefert. Es ist wieder bezeichnend, dass ihre assyriologischen Angreifer auch darin dem Wesen des ganzen Streites treu bleiben zu müssen glauben, dass sie aus ihrer Keilschriftkunde die Berechtigung herleiteten, über biblische Fragen zu urteilen, wie Alttestamentler sich umgekehrt beeifert hatten, über Assyrisches zu belehren.

„Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung für das Alte Testament. Ein assyriologischer Beitrag zur Babel-Bibel-Frage von C. Bezold o. öffentlichem Professor der Orientalischen Philologie in Heidelberg. Tübingen und Leipzig 1904" ist ein Vortrag, durch den C. Bezold „mit dem Gefühle lebhafter Freude und wahrer Dankbarkeit der ehrenvollen Einladung Folge geleistet" hat, welche seitens — nun seitens des „Wissenschaftlichen Predigervereins der evangelischen Geistlichkeit des Grossherzogtums Baden" an ihn ergangen war. Das so warm überströmende Gefühl entsprang aber wol weniger der Freude, vor einer Versammlung zu sprechen, die doch eigentlich erwarten durfte, dass sie die empfangende und darum zu Danke verpflichtete sein würde, als dem nicht ausgesprochenen Nebenzwecke — oder Hauptzwecke der ganzen Schrift. In einer Besprechung von Bezolds „Catalogue" hatte Winckler das sattsam bekannte Wesen des assyriologischen Zettelsammlers kurz angedeutet und dieser glaubte nun einmal die Gelegenheit gekommen, um sich dafür rächen zu können, dass man es öffentlich ausgeplaudert hatte, was ja doch die Fachgenossen alle denken, dass es eine Arbeit giebt, welche „ihre Ziele durch Schonung des Hirns auf Kosten anderer Körperteile erreicht" (OLZ. 1898, 57). Es ist hübsche deutsche Gelehrtenart auf die Nachweise der Unfähigkeit zu schweigen, bis sie vergessen sind, und dann bei günstiger Gelegenheit seine Revanche zu nehmen. Diese glaubte Bezold wohl gekommen, da der Babel-Bibel-Streit Budde Veranlassung gegeben hatte, den Angriff auf die den ruhigen Besitzstand bedrohenden Elemente wenigstens mit wissenschaftlichem Ernste zu führen, und weil überhaupt das Erscheinen der Neubearbeitung von „Keilinschriften und Altes Testament" fast auf der ganzen Linie der Alttestamentler das Signal zu einer systematischen Winckler-Hetze gegeben hatte. Da das gehetzte Wild gar keine Miene gemacht hat, von der beängstigenden Verfolgung irgend welche Notiz zu nehmen, so war offenbar eine günstige Gelegenheit gegeben, um auch einmal im Chore mitzustreiten. Hatte doch Winckler seiner Zeit betont (OLZ. 1898, 109): „ich erkenne gern an, dass Bezold sich von gewissen Ausschreitungen, welche dazu beigetragen haben, so viel unnötige Erbitterung in unsere Wissenschaft zu tragen, fern gehalten hat . . . ."!!

Also, wo so viele hassten, wollte C. Bezold nicht lieben, und er, der Assyriologe, trat für die Wissenschaft auf den Plan. Er verteidigte den — Besitzstand der alten alttestamentlichen „Schulen" und weil es an eigenen Argumenten gebrach, so — nahm er sie einfach von dort, wo sie schon geboten waren. Es ist denn doch in der Geschichte

unserer Wissenschaft unter all den kläglichen eine der kläglichsten Erscheinungen, deren wir uns erinnern: der Assyriologe Bezold, im Eifer, der in Bedrängnis befindlichen alttestamentlichen Wissenschaft zu Hilfe zu kommen, schreibt alle Argumente Buddes aus! Und zwar mit einer Unbefangenheit, die nur die Ueberzeugung vom gemeinsamen guten Zweck erklären kann.

Wir würden unsere Leser beleidigen, wenn wir sie erst aufklärten, dass dabei selbstverständlich für jeden der — wenigen —, welche ab und zu die Seiten der „Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete" füllen, ein lobendes Epitheton eingeflochten wird, ebenso selbstverständlich auch, nur für sie. Das freundliche wie unfreundliche Urteil fällt um so leichter, wenn man keines der Werke gelesen hat.

Was im Verdrehen und in Begriffstutzigkeit bei den einfachsten Dingen geleistet wird, alles auseinander zu setzen, würde eine Leporelloliste ergeben, für die der Raum mangelt. Ein paar mögen genügen: S. 39. „Der kanaanäische Ursprung der sogenannten ersten Babylonischen Dynastie . . . lässt sich aus keiner Stelle der Inschriften erweisen. In den betreffenden Tafeln selbst wird diese Dynastie als „Babylonische" verzeichnet". Jedes Wort ein Schatz an unfreiwilliger Komik.

Wie gut unterrichtet B. in den Fragen der „ersten Dynastie" ist, — er beeifert sich ja, der Welt immer wieder zu verkünden, dass diese für Abrahams Zeit nichts lehre (fragt sich nur wem), zeigt er in seinen Worten über Hammurabi (S. 26): „Nach den Inschriften war Hammurabi der erste König von Gesamtbabylonien; er hatte von seinen Vätern, die noch nicht „Könige von Babylonien" gewesen waren, mehrere Titel geerbt, darunter auch den Titel eines „Königs von Schumer und Akkad." Alle im Alten Testament angeführten Könige von Babylonien aber heissen מלך בבל und nicht anders; Amraphel hingegen wird מלך שנער genannt."

Wir können nicht den ganzen wunderbaren Rattenkönig entwirren, und fragen nur: wie hiessen die „Könige von Babylonien" auf babylonisch? Es hat nie einen „König von Babylonien" gegeben, denn „Babylonien" ist ein später geschaffener Begriff. Und Hammurabi hat den „Titel" „König von Sumer-Akkad" geerbt? Warum sieht B. nicht in einem Handbuch nach und lässt sich belehren, dass gerade Hammurabi derjenige war, welcher diesen Titel (und damit ganz Babylonien) erwarb? So sieht die Wissenschaft aus, welche über die Frage belehrt, ob der biblische Amraphel Hammurabi ist oder nicht[1]). Ferner: alle „Könige von Babylonien" (also ein nicht existierender Begriff) heissen מלך בבל im A. T." Welche werden denn erwähnt? Solche aus der spätesten Zeit, wo Babylon allein noch politische Bedeutung hatte. Und ist es denn so schwer zu begreifen, dass Nachrichten über Zeiten, die um $1^1/_2$ Jahrtausende auseinanderliegen, ein verschiedenes Aussehen haben? Ja, wie sollte und konnte denn ein Hammurabi, der das Ansehen von Babylon begründete, als das erscheinen, als was $1^1/_2$ Jahrtausende später Nebukadnezar erschien?

Ein Prachtstück an Logik (S. 52): „Die hier vorgetragenen Ansichten Wincklers . . . sind in den oben zitierten und noch einigen anderen Arbeiten mit gutem Recht in gelehrter Form einem gelehrten Leserkreis dargeboten. Dass der Verfasser aber ähnliche Gedanken ohne alle Begründung in einem (öffentlichen?) „Vortrage" „Die babylonische Kultur etc." zum Ausdruck gebracht hat, muss meines Erachtens als ein schwerer die Wissenschaft schädigender Misgriff bezeichnet werden." Ob denn der Setzer nicht gelacht hat, als er das (mit Bezolds Sperrungen) setzte? Also W. hat die Begründungen gegeben, aber — er hat sie nicht gegeben. Ja, sollte er etwa Anmerkungen verzapfen wie die soeben zitierte? Nebenbei: man beachte die Frage „öffentlich?" Es ist auch ein Zeichen der vom Freundschaftsbunde beliebten Polemik, mit allerhand Verdächtigungen — mögen sie auch zwecklos sein — zu operieren. Sie versehen sich nur gelegentlich, wie auch sonst: Von der Verlagsbuchhandlung war die Wincklersche Uebersetzung der Gesetze Hammurabis mit einem Streifen versandt worden, worauf Hammurabi als der biblische Amraphel bezeichnet war. Uebrigens mit Fug und Recht, denn W. selbst giebt ja die Gleichung im Hefte in Uebereinstimmung mit allen ernsten Fachgenossen. Sofort musste ein unerfahrener junger Mann auf Jensens Veranlassung darauf hindeuten als ein Zeichen unwissen-

[1]) Und es handelt sich um kein Versehen, denn S. 35 wird in den Anmerkungen noch einmal ausführlich der Beweis geliefert, dass B. keine Ahnung von den Tatsachen hat: „weder die Bibel noch die Inschriften" wissen nach ihm etwas davon, dass Hammurabi „in der ersten Zeit seiner Regierung noch unter der Oberhoheit Ariochs gestanden" habe (wie Winckler sich kurz ausdrückt). Andere Schriften Wincklers, als das kleine Schriftchen über „Abraham als Babylonier" hat B. natürlich nicht gelesen.

schaftlicher Reklame — Wincklers. Prompt kommt auch Bezold noch einmal damit. Wir weisen darauf hin als ein Zeichen des von dieser Seite beliebten litterarischen Anstandes. Besonders wirkungsvoll wird aber die Kritik von Wincklers „schädigendem Missgriff", wenn man den (ausdrücklich als „authentisch" bezeichneten) Bericht (Saarbrücker Zeitung 18. 1. 1904) über einen neuen Vortrag Bezolds liest. Dort marschiert nämlich so ziemlich alles auf, was Winckler in seinem Vortrage über das Wesen der babylonischen Kultur und ihre Beziehungen gesagt hatte. Lediglich mit dem Unterschiede, dass, was dort begründet und in logischer Ableitung gegeben wird, hier wie Kraut und Rüben durcheinander purzelt. Denn, was der Ausgang ist, wird zum Ende; aber man höre: „auch die Mythologie, die Religion und der Kultus ruhen in Babylonien auf einer durch und durch siderischen, astralen Grundlage. Alles geht vom Gestirndienst aus". Nun, nachdem der Zweck erreicht, dass man den Urheber und Vertreter von neuen Ideen in den Schmutz getreten, kann man ja die Früchte seiner Arbeit verzehren. Nach einem Menschenalter wird dann mal auch das Verdienst von irgend einem ehrlichen Kerl wieder ausgebuddelt Doch nein, tun wir Bezold nicht Unrecht. Schon in seiner Broschüre erkennt er ja an (es sollte allerdings auch schwer fallen es zu leugnen), dass die babylonische Religion astral war (S. 34). Allerdings ist jetzt Mythus und Kultus (Medizin, kurz alles) dazugekommen: doch das ist nebensächlich. Denn diese Erkenntnis verdanken wir — C. Bezold! „Um etwa auftauchenden Prioritätsfragen aus dem Wege zu gehen" heisst es in der Anmerkung zu S. 34 „sei es mir verstattet hier die folgenden Worte aus einem von mir am 11. Nov. 1895 im Historisch-Philosophischen Verein zu Heidelberg gehaltenen Vortrag zu wiederholen: Nicht in der Geschichtschreibung liegt der Schwerpunkt der literarischen Aufzeichnungen . . . . . Das Gros der Bibliothek ist einer Pseudowissenschaft gewidmet, in deren Dienst alle bisher bekannt gewordenen Wissenszweige zu stehen scheinen — der Astrologie . . ." Wir möchten den Eindruck nicht durch Zusätze verwischen.

Die unmittelbare Fortsetzung des oben angeführten Zweifels am „Kanaanäertum" der „ersten Dynastie" lautet (S. 19): „Und die Misslichkeit der Namendeutung bei unserer mangelhaften Kenntnis der kanaanäischen Sprachdenkmäler leuchtet ein. Jedenfalls sind die Akten über dies wichtige Problem noch nicht abgeschlossen. Natürlich lässt sich aber dann noch weniger von einem Monotheismus dieser „Kanaanäer" reden, der von dem vorhin besprochenen *Ilu* als Obergottheit u. dergl. abgeleitet wurde. Auch Arabiens angebliche Einbeziehung in die älteste babylonische Kultursphäre basiert auf ein paar ganz vereinzelt stehenden Stellen, wonach einmal der altbabylonische Fürst Gudea arabische Steine zu einem Bau verwendet, ein andermal ein Babylonierkönig Naram-Sin einen Raubzug bis nach Arabien unternommen hat. — Und auf dieser schwankenden Grundlage hat nun Dr. Winckler sein ganzes gleichfalls schon erwähntes mythologisches System der Königsgeschichte Israels aufgebaut. Das babylonisch-mythologische „System", von dem wir überdies erst Bruchstücke sicher kennen, soll von den besagten „Kanaanäern" übernommen worden sein, deren Schriftsteller bei aller Geschichtlichkeit des Kerns auch die historischen Vorgänge in die Form einer Mythe gebracht hätten, der das altbabylonische Schema eines drei- bezw. vierteiligen himmlischen Zyklus zu grunde liege".

Wir haben den ganzen Passus hergesetzt, weil sonst einfach niemand glauben würde, was in diesen Sätzen, in denen wir wenigstens irgend einen Gedankenzusammenhang nicht zu finden vermögen, geleistet wird. Um diese Begriffsverwirrung klarzulegen, die in diesen paar Zeilen herrscht, brauchten wir den Raum einer Broschüre wie die Prof. Bezolds selbst. Wir müssen es uns leider versagen, die Wiedergabe der Wincklerschen Auffassung durch seinen Kritiker noch weiter fortzusetzen und uns auf das hier geleistete beschränken:

1. Man beachte die Verwirrung zwischen „Canaanäern" (von B. selbst in Anführungsstriche gesetzt) und wirklichen Kanaanäern d. h. Israeliten. Das „Kanaanäertum" der ersten Dynastie hat nicht das geringste mit der Herrschaft babylonischer Wissenschaft im gesamten Orient, also auch in Israel, zu thun. Für den Fachmann B. sind die „Kanaanäer" Babyloniens um 2000 und die Israeliten in Kanaan im 8. Jahrhundert etwas, was er immer noch nicht auseinanderhalten kann, trotz allem, was nun über diese ganz unmissverständliche Sache zur Belehrung der Laien gesagt worden ist.
2. Die Charakterisierung des „mythologischen Systems" als eines „drei- bezw. vier teiligen himmlischen Zyklus" ist ein Pracht

stück, welches beweist, dass B. thatsächlich keine von Wincklers Schriften gelesen hat. Sie wird womöglich übertroffen durch

3. das, was über das Verhältnis des alten Arabien zur babylonischen Kultur gesagt wird[1]). Abgesehen davon, dass die paar berührten Thatsachen genügen würden — wir sagten, Bezold hat die von ihm kritisierten und zitierten Schriften Wincklers nicht gelesen, denn in Anm. 41 führt er „Arabisch-Semitisch-Orientalisch" an[2]).
4. Dem Ganzen die Krone setzt aber der von uns gesperrte Satz mit seiner Folgerung auf. Wir fragen: wo hat Winckler von einem Monotheismus der „Kanaanäer" gesprochen? Wo hat er sein „System" auf diese Grundlage gebaut? Bezold wird diese Fragen beantworten oder zugestehen, dass er entweder von Dingen geredet hat, von denen er auch nicht die oberflächlichste Kenntnis sich angeeignet hatte, oder aber dass er einfach, um einen selbständigen Forscher in der allgemeinen Achtung herabzusetzen, ihn Dinge hat sagen lassen, die ihm ein Blick in dessen Schriften als mit seinen Meinungen nicht im geringsten Zusammenhange stehend, ja ihnen direkt zuwider laufend, hätte zeigen müssen. Die Annahme des guten Glaubens wird hier nur durch die der völligen Unkenntnis und Unfähigkeit ermöglicht.

Wir halten es für unnötig, noch weitere Belege anzuführen, auch die Entsagung hat ihre Grenzen und die Kritik an solchen Leistungen hat nur den Wert der Abwehr . . .

Nachträgliches zur Ophirfrage.

Von G. Hüsing.

Nach dem Erscheinen meines Artikels (in OLZ. 1903 Sp. 367ff.) wurde ich darauf aufmerksam gemacht, dass Ed. Glaser in seiner „Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens" (II. Bd.) der Frage ein Kapitel (XXV S. 357ff.) gewidmet hat, in dem er zum gleichen Ergebnisse kam, wenigstens hinsichtlich der Lage von Ophir an beiden Seiten des pers. Busens und der Zusammengehörigkeit der Namen *Opir* und *Apir* — also in den Hauptpunkten, wie auch in weniger wesentlichen Gründen und Folgerungen. — Erst jetzt ist mir Glasers vor 13 Jahren erschienenes Werk zugänglich, und ich finde bestätigt, dass ich mit meiner Entdeckung nachhinke. Infolge eines eigentümlichen Missverständnisses hatte ich angenommen, gerade in Glasers mir nur dem Titel nach bekannten Buche über die Frage nichts suchen zu dürfen. Daher ist mein Artikel (auch mittelbar noch) ganz unbeeinflusst von Glasers Entdeckung, und ich meine, er war schon insofern nicht nutzlos, umsomehr aber, als Glasers Buch noch recht unbekannt zu sein scheint.

Dazu kommt nun, dass wir von so ganz verschiedenen Seiten her im gleichen Ergebnisse zusammentreffen. Glaser glaubte Ophir am pers. Busen suchen zu müssen und fand dort Apir; ich ging von Apir aus und suchte es im alten Testamente, wenigstens könnte ich meinem Gedankengange diese abgekürzte Form geben; genauer genommen spannen sich sehr viele Fäden zwischen dem Mittelmeere und dem Persergolfe, wie ich später ausführen will.

Gleichwohl hatte ich nicht gewagt, meine Vermutung offen auszusprechen, bis sich auch die sprachlichen Gründe mehrten. Dass ציון = *čijān* wäre, vermutete ich schon 1897. Daran schloss sich später die Gleichung *hilām* = *hijān*, die mich auf „*šilām* = *čijān*" führte. Diese Vermutung ward mir höchst wahrscheinlich durch die Formen *šitlam* und *šilāni* entsprechend dem *ḫitlāni* und *ḫilāni*. Das letztere fand ich im alten Testamente wieder, als zweites dann *šilāni* als שִׁלֹה, als drittes *ulām*. Also: Gebäudenamen, die in Elam vorkommen (vermutlich als sumerische Lehnwörter), fanden sich in alten Formen bei den Hebräern wieder, deren Heiligtum ein *šilān* war. Ein solches Bauwerk hiess in Elam später *čijān*, und diese Form entstand nach elamischen Lautgesetzen. Der Erbauer des hebräischen *čijān* war aber derselbe König, der die Ophirfahrten veranstaltete. Nun kam nur noch die Frage, ob die *Hapirti* ein besonderer, kleinerer, elamischer Stamm waren, wie man angenommen hatte, oder ob der Name für das gesamte Volk galt. Da hob sich nun das *ti* immer deutlicher als Suffix der Ländernamen ab, das *ir* als Suffix in der Bedeutung „—isch", und nun war offenbar das *p* die Pluralendung; von dem ganzen Namen blieb also nur *A* als Volksname übrig, daneben aber *Ha*, *Hal*, *Halla* und *Aja*. Also war *l* zu *j* geworden, wie in *šilān* und *hilān*

[1]) Weiter berücksichtigt Budde nämlich nichts, den B. wie gesagt, nur ausschreibt.

[2]) Das Winckler ausdrücklich in seinem Abschnitte über „Musri" in KAT[3] S. 139 Anm. als Beweis versprochen hat.

(die durch babylonische Namen gedeckt waren: d. h.) erst ward das *m* zu *n*, später das *l* zu *j*. Und nun erwiesen sich Namen wie *Kar-Alla* (nicht *Karalla!*), *Alla-p-ri* und natürlich *Elli-p* als zugehörig: alle im Norden, der also die *ll* erhalten hatte, vermutlich auch die anlautenden *h* wie manch anderes Altertümliches, z. B. die *a* (oder *o*), die im Süden als *u*, *ü*, *i* auftreten. Also dürfen die Südformen als frühzeitig abgeschliffen gelten, und so kam ich auf Umwegen auf das zurück, was vor Weissbachs „Neuen Beiträgen" (1894) näher lag als später. Das Volk hiess *Halla*, plur. *Halla-p*, *Alla-p*, *Aja-p*, und „hallapisch" hiess *aja-p-ir*[1]), *apir*, das „hallapische Land" hiess *Apir-ti*, der Hallapländer" *(h)apir-ti-k*, plur. *(h)apir-ti-p*; „die hallapische (Stadt)" — als *nomen unitatis* hiess *Apir-ak*.

Von all dem war wohl kaum noch etwas unausgesprochen, die Zusammenstellung dürfte aber denen willkommen sein, denen „Ophir" näher liegt als „Elam". Dass auch der letztere Name stammverwandt mit „Ophir" ist, braucht wohl nun auch kaum noch gesagt zu werden: wie *Lullu-mi* neben *Lullu-bi* wird auch ein *Alla-mi* (*Elli-mi*)[2]) neben *Alla-bi* (*Alla-pi*, *Allap*) gestanden haben. Sagen wir also „elamisch" (statt „hallapisch"), dann haben wir schon ein (Plural-)Suffix angehängt und brauchen wahrlich nicht noch eins. Und wie man sich heute gewöhnt hat, „islamisch" zu sagen, wo man früher „islamitisch" bildete, so wird auch „elamisch" besser sein als „elamitisch"; das Volk aber werden wir am richtigsten Halla nennen, wie wir von den Lullu sprechen. Nach seinem eigenen Sprachgebrauche sind die *Hapirti* die Einwohner des Landes, ohne Rücksicht darauf, ob sie „Halla" oder „Aithiopen" sind.

Diese Ausführungen werden beim Studium des Glaser'schen Werkes zu berücksichtigen sein. Es wird die Fragen, die sich nun weiter erheben, wesentlich klären helfen. Ich selber verdanke dem Buche nunmehr schon manche Anregung. So die Zusammenstellung der **Ιωβαριται** mit **Ιαβρι** (beide bei Ptolem.), die mit *Jabru* (*Japru*), *Jabritu* (vgl. OLZ. 1903 Sp. 141) zu vergleichen sein dürften, und damit die Aussicht, in Arabien elamisches Sprachgut zu heben. Dann sind also die *Λεανιται* an ihrem *κολπος* samt ihren Namenverwandten (vgl. S. 98 ff.) als *Liḥjān* vermutlich Einwanderer aus *Lijān*, und dieser Name könnte uns eines Tages **Li-iḫ-ja-an* geschrieben aufstossen; [Des Plinius (VI. 30,12) *Barasasäer* sind vielleicht (als **Barasapaei*) mit dem Namen *Baraše* zusammenzustellen;] oder „Lijan" bedeutet so viel wie *κλιμαξ* und tritt daher an verschiedenen Stellen auf[1]). [Vgl. zum Ganzen meinen Artikel in ZDMG. 1902, von dem ich bei Abfassung meines Ophirartikels (Sp. 370) noch nicht wusste, dass er bereits erschienen war.] Dass elamische Bevölkerungsteile nach Arabien ausgestrahlt sind, war notwendige Annahme. Das können nun erobernde weisse Nordländer oder Zuflucht suchende schwarze Ureinwohner sein, sie brauchen also keinen einheitlichen Typus in ihren etwaigen Spuren zu verraten. Die „Elamiten" des Plinius (a. a. O.; vgl. Glaser S. 95) wie die bei Ptolomaios hinter den *Ιωβαριται* (VI, 7,24) genannten *Αλουμεωται* brauchen daher nicht auf Verwechselung zu beruhen. Für den Namen *Σαλμα* (Ptol.) sei an elamisches *čalmu* erinnert, neben dem ein **salmu* jeden Augenblick gefunden werden kann, wenn es nicht gar schon belegt ist. Der Lautwandel ist genugsam vertreten, das Wort natürlich das babylonische *ṣalmu*. *Ομανον* (Ptol.) erinnert wohl jeden an *Umman*, d. h. *Humban*, der Ort konnte ein Heiligtum des Gottes enthalten oder von Humbanumena gegründet sein, der wohl sicher die arabische Küste besass, — oder beides. Für die indischen Münzfunde in Südafrika (vgl. W. Max Müller, OLZ. 1903 Sp. 398) mag *Ναγαρα μητροπολις* (Ptol.) zu beachten sein, dazu Plin. VI, 26,9. Auch brauche ich wohl kaum zu betonen, dass „*Ophir*" zwar nicht ein *Abhīra* wiedergeben kann, letzteres aber mit dem Namen *Apir*, neben dem eine Aussprache *Abir* sehr möglich ist, zusammenhängen kann. Mindestens seit 500 vor Chr. sind ja unmittelbare Beziehungen zwischen Indien und dem persischen Meerbusen sehr wahrscheinlich. (Dass diese dann auch um Jahrhunderte älter sein müssten, ist wenigstens nicht ohne weiteres selbstverständlich.)

Ein Indien mit dem Westen verbindendes Wort ist *kapi* = „Affe". Wenn das Wort, wie Glaser S. 381 bemerkt, im Malabarischen „hurtig" bedeutet, — im Sanskrit ist es so wie so Lehnwort —, dann mag diese Bedeutung wohl erst vom Affen hergenommen sein, sodass die Bedeutung „braun" die

---

[1]) „Adjektiva" auf *ir* (oder *ri*) werden auch sonst vom plur. gebildet: *sunki-p-ri* (vgl. auch *nappi-rra*).

[2]) Auch vergleiche man das Verhältnis von *Māl-Amir* zu *Apir*.

[1]) Dann könnte ein *Lijan Rišar* später als *κλιμαξ μεγαλη* übersetzt worden sein.

ältere ist; das Wort mag dravidisch sein, ward aber von den Ariern ebenso entlehnt, wie von den Assyrern, Aegyptern und Griechen, denen der Ausdruck wohl vom persischen Meerbusen aus bekannt wurde. Hier kennen die Griechen ein Volk der *Κηφηνες*, vermutlich ionisiert aus **Καφηνες*, sodass der Gatte der *Κασσιοπεια* eigentlich **Καφευς* hiess. Dieser Name zeigt aber, dass in *Κηφηνες* das *n* nicht zum Stamme gehört. Das gleiche Verhältnis kehrt wieder im *sinus Capeus* und der Insel *Capina* (Plin. VI, 32, 6 und 8). Es giebt also auch ein Volk der *Kapi*, und wenn in deren Land ein Weisser, ein „Hallak", aus den Bergen kam, dann verwandelte die Sonne wohl auch ihn in einen „Kapi", wie der Prinz im Märchen in einen Affen verwandelt wird; die sidonischen Opirfahrer aber mögen gemeint haben, *kēf* bedeute doch „Stein" — dass Medusenhaupt ist ja wohl die Sonne. Gott *Hanubani* (*Humban* später im Süden genannt, der „*Αμμων*" der Perseussage) aber ward zum Affenkönige *Hanuman* der Inder.

Es scheint also nun doch etwas lichter zu werden im „schwarzen" Meerbusen, und der „junge König der schwarzen Inseln" beginnt wieder Fleisch und Blut zu gewinnen. Vielleicht gelingt es nun auch ihm, die „Harpyien" zu verjagen, die offenbar aus dem gleichen Neste stammen wie die Memnoniden. (Seit welcher Zeit mag wohl der Pontos Euxeinos das „schwarze Meer" heissen?) Aber *Φινευς-Φοινιξ* ist ja auch selbst ein Vogel, — war er „Hanuman", der ja nach Obigem als Affe[1]) missdeutet ist, und waren die Memnoniden, die Memnonskinder, aber seine sieben Söhne? In der „Wunderlampe" ist das Ei (!) des Vogel Roch die Herrin (oder der Vater?) der *Mārids*. Ich bin kein Arabist und weiss daher auch nicht, ob Wesen und Herkunft der *Mārid* so bekannt sind, dass man sie mit den ebenfalls noch recht unerklärten *Marut* der Inder zusammenstellen darf? Geht das an, dann dürften die Draviden das ältere Anrecht auf diese „Sturmgötter" haben, die dann die Söhne Hanubans und der Meli sein würden. (Vgl. zu letzterer OLZ. 1903 Sp. 401 und zur Reduplikation „Meli-li, Anubani-ni" 1902 Sp. 46 und 1900 Sp. 83 ff.)[2]).

Verstehe ich die Sache vom Ei richtig, dann handelt es sich hier um einen Vogel, der „wiedergeboren" wird, um den *Φοινιξ*, der schon seinem ursprünglichen mythischen Werte nach gleich *Hanu-Banini* sein dürfte. Der *Φοινιξ* gehörte also nach Elam; oder nach *Ḥavīlah?* Das wäre der חול von Hiob 29,18.

Zur assyrischen Lexikographie.

Von Friedrich Delitzsch.

1. קלתא IV 1. 2 „erwachen."

Als der Herausgeber dieser Zeitschrift im Februar d. J. in der Vorderasiatischen Abteilung der Kgl. Museen arbeitete, brachte er in einem Gespräche mit mir die Rede auf die schwierige Stelle Asurb. Sm. 123, 51, wo wir lesen: „während jener Nacht, da ich die Göttin Istar anflehte, hatte ein Seher im Schlaf ein Traumgesicht, *i-gi-il-ti-ma tabrît mûši Ištar ušabrûšu ušannâ iâti*". Dieses schwierige Wort *i-gi-il-ti-ma*, das meines Wissens bislang keine sichere Erklärung gefunden (vgl. HWB 17[b]), dürfte jetzt nach Form wie Bedeutung endgiltig auszumachen sein. Ein glücklicher Zufall wollte es, dass ich an ebendem Tag, an welchem ich an jene Stelle von neuem erinnert worden war, mich für meine Vorlesung über das Gilgamesch-Epos auf die Zeilen 214 ff. der elften Tafel (nach Paul Haupts vortrefflicher Textausgabe) vorbereiten musste, wo es mit Bezug auf den von tiefem Schlaf überwältigten Gilgamesch Z. 215 heisst: rühre ihn an und *li-ik-kil-ta-a avêlu*, vgl. Z. 229: er rührte ihn an und *ik-kil-ta-a* (Var. *i-te-kil-ta-a*) *avêlu* sowie S. 242: ich rührte dich an und *te-it-[te-]kil-ta-a at-ta* Denn es war sofort klar, dass das nämliche Verbum, das auf Grund dieser Stellen des Gilgamesch-Epos in den Nachträgen zu meinem HWB S. 725[b] als „כלתא IV 1 und 2 aufwachen?" angesetzt worden war, auch in jenem *i-gi-il-ti-ma* enthalten ist, dass *igeltîma* (*igeltêma* = *iggeltêma*, IV 1) „er erwachte und" bedeutet und dass dieses Quadriliterum mit der nunmehr ganz fragelosen Bedeutung „aufwachen" als קלתא (mit ק, nicht כ) in das assyrische Lexikon aufzunehmen ist. Jensen (in KB VI 1 S. 419) hat die beiden Stämme קלתא und

[1]) Neben ihm tritt der Geier *J̌ataju* auf, der also ursprünglich mit ihm wohl identisch war und ihn in Varianten vertrat.

[2]) Ich bemerke noch, dass auch das *meli* im kassischen Glossare wohl die Bedeutung „Gattin" haben wird, einerlei, wie die Uebersetzung durch „amelu" und „ar + ><" zu erklären sein werde; *amel* ist noch kein *arad*, und über der Erklärung von *meli* steht die von *mali* (!) als *a-mi-[lu]*, darunter aber steht *kukla* (etwa gleich „Schützer"?) erklärt durch *ab-du* (+ ><?), was wohl auch nicht „Knecht" bedeutet: ist *ad-du* zu lesen?

גלה (wovon z. B. *ag-gal-tam-ma* „ich erschrak" in der Etana-Legende K. 8563) nicht streng genug auseinandergehalten.

2. *kadru* Fem. *kadirtu* „stolz"?

Seitdem uns die Gesetzesstele Hammurabi's bekannt ist, in deren Einleitung (III 7 ff.) sich der König *ri-mu-um ka-ad-ru-um munakkip za-i-ri* nennt, ist nicht allein das Verständnis zweier Stellen des Gilgamesch-Epos (8, 20: *ri-ma kád-ra*, 28, 42: *kîma*(?) *ri-i-mu kád-ri*) erleichtert, sondern es ist im Hinblick auf den Kontext der betreffenden Stelle auch klar, dass das V R 9, 76 der Göttin Bêlit gegebene Epitheton *ka-dir-ti ilâni* das Femininum von *kadru* (*katru*) darstellt und für dieses letztere die Lesung *kadru* mit *d* (nicht *t*) als die allein zulässige ausweist. Scheil übersetzt *rîmum kadrum* nicht übel „buffle impétueux". Da aber nunmehr gewiss auch die Stelle Neb. Grot. III 30 hierher gehört: „meinen Königspalast, woselbst *ka-ad-ru-tim uk-ta-an-na-šú* die Stolzen (Stolzesten,?) zu Kreuze kriechen", desgleichen der Gottesname III R 66 Obv. 28a: *il Kunuš-kad-ru* d. i.: „Beuge dich, Stolzer", so dürfte eine Bedeutung wie die hier von mir angenommene „stolz" (wozu *kanâšu* der passendste Gegensatz) allen zur Zeit bekannten Stellen am ehesten gerecht werden.

Besprechungen.

Franz Boll, Sphaera. Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder. Mit einem Beitrag von Karl Dyroff, 6 Tafeln und 19 Textabbildungen. Leipzig, Teubner 1903. XII + 564. 8°. Besprochen von Hugo Winckler. (Schluss.)

Ich will hier betonen, dass von einer griechischen Astronomie nicht im Sinne einer selbständig aus sich selbst entwickelten Wissenschaft gesprochen werden kann, und dass in diesem Sinne die orientalische einheitlich ist. Selbstverständlich können Einzelheiten dabei stets sich nur bei den verschiedenen Völkern aber auch in den verschiedenen Zeiten finden. Diese betreffen aber nicht die gesamte Auffassung und Grundlage der Dinge, welche einheitlich und nur einmal entwickelt worden ist. Wenn man die Unterschiede der einzelnen Völker betonen wollte, so würden vor der griechischen doch noch sehr viele zu nennen sein, von denen wir nichts wissen, die aber gewesen sind und deren Wirksamkeit nicht deshalb ausser Acht gelassen werden kann, weil wir sie noch nicht kennen. Wo ist Syrien, die Hethiter — auf dem Boden Kleinasiens, Vorgänger des ionischen Griechentums, das zuerst die geistige Führung übernahm (Thales!) — wo die Phönicier, wo das alte, vorislamische Arabien? Im selben Sinne wie von einer griechischen könnte man von einer Astronomie aller dieser Völker oder Länder mit teilweise viel längerer geschichtlicher Entwicklungsdauer sprechen.[1] Und auf klassischem Boden selbst die Etrusker? Sollen sie ewig bei Beurteilung römischer Kultur ausser Acht gelassen werden? Oder zweifelt man noch, dass die sibyllinischen Bücher altbabylonische Omina waren und will die Leberschau dort auch selbständig entwickelt sein lassen?

Man mache sich klar, worauf es mir hier ankommt: den Unterschied zwischen Ueberlieferung (Form) und Idee (Sache) klar zu machen. Es ist selbstverständlich richtig und für die Geschichte und Beurteilung der Ueberlieferung festzustellen (S. 163): „es ist also altägyptischer Boden, auf den wir mit dem Sternnamen Typhon treten." Da sich Boll vor allem mit der Geschichte der Ueberlieferung beschäftigt, so liegt diese Beurteilungsweise in seiner Aufgabe und man kann ihm nur dankbar sein für seine Mitteilungen. Ich möchte aber klar machen, dass es darüber stehend eine Sache giebt, und mit dieser habe ich mich beschäftigt und mich bemüht, ihre Bedeutung für die Beurteilung der Kulturentwicklung ins rechte Licht zu setzen. Dazu ist ein wichtiger Gegenstand die Mythologie. Sobald Boll darauf zu sprechen kommt, muss die Verschiedenheit der Betrachtungsweise sich geltend machen, denn hierbei sind nicht die Unterschiede der Ueberlieferung wesentlich, sondern nur die Idee, die Vorstellung, welche alles erklärt. Typhon und Set sind Namen, und die Sternbilder oder der Mythus der beiden Naturerscheinungen, die so genannt werden, sind uns, wo diese Namen begegnen, ägyptisch überliefert. Dieselben Bilder oder Naturerscheinungen heissen aber Hadad und Ramman, Tammuz und Astarte, Marduk und Nebo, Hödr und Baldr, nach Völkern und Zeiten

[1]) Wenn man nach der hier bekämpften Betrachtungsweise urteilt, dann würde die Einteilung nach 72 Fünferwochen — „altkappadokisch" sein, denn sie ist uns in den „kappadokischen" Keilschrifttafeln bezeugt. Hier hat man aber nicht am babylonischen Ursprung gezweifelt, denn das Zeugnis war ja — in Keilschrift geschrieben. Es ist immer wieder derselbe Irrtum: Die Flagge muss die Ware decken, was griechisch oder vom Griechen übersetzt ist, muss auch griechisch sein.

verschieden. Der Mythus und seine Deutung sind überall die gleichen, also die Vorstellung und die Gedankenentwicklung dieselben. Da ist nichts ägyptisch, babylonisch, phönizisch, germanisch, sondern es ist nur astral.[1]) Der einzige andere Ausweg war die Völkeridee Bastians, wie von Anfang an und immer wieder betont worden ist. Ich habe oben darauf hingewiesen, welchen Eindruck es machen muss, wenn von einer sich überlegen geberdenden Kritik immer wieder gerade die Grundsätze einem als Dogma vorgehalten werden, die man bekämpft. Stucken, der Neffe und Schüler Bastians, wendet sich in einem diesem gewidmeten und von seinen Ideen ausgehendem Werke gegen dessen Völkeridee und führt aus, dass diese aufzugeben sei zu gunsten der Annahme eines gemeinsamen Ursprungs aller kosmologischen und mythologischen Vorstellungen und dass deren Wesen auf der Sternlehre beruhe. Im Anschlusse an Stucken und mit Betonung des Verhältnisses zur Lehre Bastians habe ich das astrale System dargelegt, auf dem alles begründet ist, und habe dann nachgewiesen, welche Rolle dieses System in der Geschichtsauffassung und Geschichtsdarstellung des Orients und des Altertums spielt.

Diese Fragen behandelt Boll nicht als Zweck seines Buches, er kommt aber gelegentlich auf einzelnes davon zu sprechen und urteilt dann im Sinne der gangbaren Vorstellungen, die zu beseitigen sein Buch selbst einen wertvollen Beitrag bildet.

Sobald er aber von den Dingen spricht, die ihn selbst angehen und die er beherrscht, fängt er an, denselben „Unsinn" zu produzieren wie wir beide. Der ansprechendste Abschnitt ist wohl der zwölfte über den „Dodekaoros, das Marmorfragment des Bianchini und den ostasiatischen Tiercyklus". In seinen Texten hat er eine Einteilung des Globus in einen Dodekaoros gefunden und führt richtig aus, dass dieser im Wesen identisch ist mit einer Einteilung des Erdballs in 12 ὡρων κλιματα. Der ostasiatische Tiercyklus von 12jährigen Perioden, deren einzelne Jahre je nach einem Tiere benannt werden, ist ebenfalls derselbe und er ist bis nach Mexiko gewandert (S. 327) Diese Feststellung des Dodekaoros ist ein schöner Fund und wer die Folgerungen zulässt, die Boll daran knüpft, der wird auch zugeben, dass im mexikanischen Kalender sich andere Entlehnungen der altorientalischen Astronomie finden. Da aber Rechnungen und Beobachtungen, wie sie dazu nötig sind, von den Mexikanern noch weniger als von den Griechen gemacht worden sein können, so ist eben ihr ganzes Kalenderwesen in seinen Grundlagen orientalische Entlehnung, wie im „Weltenbild und Himmelsbild der Babylonier" kurz von mir angedeutet.

Die zwölf Teile des Dodekaoros sind nicht gleich, aber sie „entsprechen" den zwölf Tierkreiszeichen d. h. sie haben astrologisch und damit mythologisch die gleiche Bedeutung und Kraft. Die zwölf Länder, denen sie gleichgesetzt werden, „entsprechen" also in diesem Sinne auch den zwölf Tierkreiszeichen. Die Reihenfolge, in der sie zu den zwölf Tieren des Dodekaoros gebracht werden, ist folglich auch die der Tierkreiszeichen oder mit anderen Worten, astrologisch (mythologisch, symbolisch) entsprechen sich: Dodekaoroszeichen = Land = Tierkreiszeichen. Nun lautet die Liste (S. 296) unter Beifügung des Tierkreiszeichens:

Land.	Dodekaoros.	Tierkreis.
Persien	Maus	Widder
Babylon	Hund	Stier
Kappadokien	Schlange	Zwillinge
Armenien	Käfer	Krebs
Asia	Esel	Löwe
Jonia	Löwe	Jungfrau
Libya	Bock	Wage
Italien	Stier	Skorpion
Kreta	Habicht	Schütze
Syrien	Affe	Steinbock
Aegypten	Ibis	Wassermann
Indien	Krokodil	Fische.

Das giebt uns eine hübsche Lösung eines der Bilder bei Daniel. Nach dieser Liste können wir nämlich auch die Symbolisierung oder „Entsprechung" der Länder mit den Tierkreiszeichen feststellen. Boll selbst vermutet (S. 297 Anm. 3), dass vielleicht das Vorkommen des Steinbocks auf den Münzen von Commagene seit der Zeit des Tiberius sich so erkläre als Wahrzeichen Syriens Daniel (Kap. 8) sieht einen zweigehörnten Widder am Ulai, den ein Ziegenbock mit einem grossen Horn niederstösst Das Horn bricht ab und vier andere kommen auf. „Der Widder mit den zwei Hörnern bedeutet die Könige von Medien und Persien und der Ziegenbock den König von Griechenland. Das grosse Horn zwischen seinen Augen ist der erste König" (Alexander) etc. Hier ist die Entsprechung Persien = Widder ohne weiteres deutlich. Alexander wird nicht als König von „Griechenland" dargestellt, sondern mit dem Tiere, welches das Land seiner Nachfolger darstellt und für Juda und den (unter Antiochos Epiphanes schreibenden) Verfasser in Betracht kommt, also mit

[1]) „Die Auffassung der Zwillinge als Apollon und Herakles wird also ungefähr so alt geschätzt wie die Bekanntschaft der Griechen mit der babylonischen Astrologie" sagt — Boll selbst (S. 125) Und wenn so und so viel andere Paare als die Zwillinge bezeichnet werden (Kastor und Pollux, Amphion und Zethos, Theseus und Herakles, Triptolemos und Jasion) so geschieht das eben weil das Verhältnis aller dieser Gestalten zueinander das der „Zwillinge" d. h. das von Mond und Sonne ist die Geschwister, die sich trennen müssen und nur eine Nacht vereint sein können) und die Bedeutung des betreffenden Mythos voll bekannt war. Das eben ist der Gedanke der Astralmythologie und des Systems. Und wer nicht daran glaubt, der erkläre 1) ob der Zwillingsmythus nicht auf diese Paare passt und 2) welche Erklärung er für jene Gleichsetzungen hat.

dem Tiere der Seleuciden, Syriens. Das wäre der Steinbock und dieser ist hier nur zum Ziegenbock geworden.

Der dritte Teil des Buches bringt Untersuchungen über die „Sphaera graecanica“ und die Sphaera barbarica des Nigidius und schliesslich manchen wertvollen Beitrag zum Wesen der mittelalterlichen Astronomie. In der Hauptsache kommt es Boll mehr auf die litterarischen Ableitungen an und auch hier liegen ihm die anderen Zusammenhänge nicht so gut, wenngleich die Tatsachen selbst oft genug deutlich sprechen. Es ist eben der grundsätzliche Unterschied von litterarischer und sachlicher Betrachtungsweise, der auch hier noch die Einigung nicht erfolgen lässt, wo weitergehende Fragen in Betracht kommen. In den Beilagen findet sich ausser Exzerpten besonders die von Dyroff übersetzte „Einleitung“ des Abu Ma'šar, welche dem einen der herausgegebenen Teukrostexte besonders nahe steht.

Soweit die Berichterstattung über das Buch, bei der ich mich bemüht habe, auch die Gesichtspunkte hervorzuheben, die vom Standpunkte der altbabylonischen Kultur und ihrer Ausstrahlungen von ebenso grosser Bedeutung sind wie die vom Verfasser verfolgten engeren der Geschichte der Astronomie. Er hat, und das ist ein Zeichen für die Natur des Stoffes, in seiner Arbeit mehrfach auch auf die astralmythologischen Dinge Bezug genommen und dabei auch über die neueren Ansichten gesprochen. Da er dabei auch mich angreift, so mögen ein paar Worte zur Klärung hier noch Platz finden.

Wie mehrfach betont, habe ich meine Auffassung der babylonischen Mythologie nach dem hilflosen Umhertappen der Jensenschen „Kosmologie“ im Anschluss an Stuckens Astralmythen entwickelt. Nachdem ich über die Grundfragen im reinen war, erfuhr ich erst von den alten Bestrebungen eines Dupuis und Nork. Ich habe daher in der Geschichte Israels und in meinem „Himmelsbild und Weltenbild“ diese kurz genannt als alte Vertreter der Auffassung, welche sich über die Beziehungen zwischen Mythologie und Himmelskunde im klaren ist. Ich habe sie angeführt, ohne ein Wort über ihre sonstigen Verdienste zu verlieren. Dass man vor 100 Jahren nicht Dinge wissen konnte, die man heute weiss, glaubte und glaube ich noch jetzt wissenschaftlich gebildeten Lesern nicht auseinandersetzen zu müssen. Ich habe gelernt, Fr. A. Wolf als Begründer der Homerkritik zu schätzen, wenn auch die Einzelheiten seiner Betrachtungsweise heutiger „Methode“ nicht mehr entsprechen. Ich bin auch noch der Meinung, dass man einen Nachweis der vielen Irrtümer Bopps als Zeichen wissenschaftlicher Unreife beim Methodiker ansehen, aber nicht als Verkleinerung des Begründers der vergleichenden Indogermanistik gelten lassen würde. Warum Dupuis das Gleiche nicht zu gute kommen sollte, vermag ich nicht einzusehen. Ich habe ihn nur genannt als einen Mann, der die Beziehungen von Mythus und Sternhimmel begriffen hatte. Mit anderen Dingen habe ich mich nie befasst und also auch darüber nicht gesprochen. Boll spricht im wesentlichen über Geschichte der Astronomie und nur wo er nach der Mythologie hinübergreift, ist er unsicher. Das ist aber gerade hier der Fall. Es ist zwar dort ebenfalls unzulässig, einem Manne einen Vorwurf daraus zu machen, dass er Fehler gemacht hat, die wir vermeiden können, aber die Anerkennung seines Blickes für mythologisch-astrologische Zusammenhänge hätte auch nicht einmal die Veranlassung bieten können, der Welt zu zeigen, was es mit Dupuis (als Historiker der Astronomie) auf sich hat. Im übrigen ist das eine ganz müssige Sache: ich habe ihn genannt, um ihm zu seinem Rechte zu verhelfen, ich habe nie an ihn angeknüpft und werde es nicht thun. Aber ich glaube es mir schuldig zu sein, Männer zu nennen, die vieles gesehen hatten, was Stucken und ich neu gefunden haben auf Grund von Zusammenhängen, die jene nicht haben konnten.

Ich greife zum Schluss noch ein paar Beispiele heraus, wo Bolls Widerspruch auf dem Verkennen des Unterschiedes zwischen innergeschichtlicher Entwicklung der Astronomie und dem astralen Grundgedanken beruht. Ich habe im „Himmels- und Weltenbild“ den Mythus der Einarmigkeit entwickelt und im Anschluss an Stucken darauf hingewiesen, dass auf dem Dresdner Globus von 1279 Orion als einarmig und linkshändig dargestellt wird. Da ich dort Stucken nicht nennen konnte, so sei es hier nachgeholt. Boll kennt nur mein populäres Schriftchen und urteilt danach: „es ist aber wirklich der Mühe wert nachzulesen, zu welcher mythologischen Phantasie dieser Irrtum die ungesuchte Bestätigung liefern soll. Die Geschichte der Globen hätte auch lehren können, was hier die ausserordentlich häufige Vertauschung von rechts und links für einen Grund hat.“ Ich würde wünschen, dass man wirklich

nachläse und zwar nicht nur den kurzen populären Auszug, sondern alles, was ich sonst für den Zusammenhang des Mythus beigebracht habe und was für das Verständnis der in Betracht kommenden Wortspiele und ihrer Bedeutung für orientalische Wissenschaft nötig ist[1]). Dazu gehört aber Kenntnis des Orients. Da das Schriftchen allgemein verbreitet ist, so brauche ich die Zeichnung nicht wieder herzusetzen — es kommt für meine Erklärung des Mythus nicht das geringste darauf an, wie die betreffende Zeichnung des Orion zu verstehen ist. Wenn meine, d. h. Stuckens Auffassung fiele, so wäre damit die Deutung der Zeichnung geändert, also die Erklärung des Globus, aber nicht die vom Einarmigkeits- und Orionmythus, wie wir sie aus anderen Gründen entwickelt haben, und ich sie, wenn es beliebt, noch durch beliebig viele weiter erläutern kann. Aber vor der Hand wird keine Methode und kein Absprechen ex cathedra mich überzeugen, dass auf dem Globus der rechte Arm Orions anders als handlos aufzufassen ist. Und wenn Boll meint, dass der lange Aermel, der schlotternd dargestellt ist, weil die Hand fehlt, vielmehr der Mantel sei, so würde meine Methodelosigkeit eher fragen, ob der Mantel nicht umgekehrt aus dem losen Aermel entstanden ist[2]). Auf S. 102 giebt Boll das Bild des Engonasin, der das Schwert in der Linken und das Fell auf der Rechten die Schlange bekämpft. Was es mit der Uebereinstimmung, der „Entsprechung" auf sich hat, habe ich oben wiederholt. Ist es wirklich Willkür, wenn Links und Rechts auf den Globen vertauscht wird? Ich kenne nicht so viele Beispiele, wie Boll sie zu kennen scheint. Aber sollten sie nicht auch einen Grund haben können? Ehe ich diesen anführen könnte, müssten sie natürlich mir vorliegen, und ich habe keine Veranlassung, danach zu suchen, denn ich wiederhole es: für die Mythologie sind diese Beweise aus der Himmelskarte nicht nötig. Sie sind mir willkommene Mittel, um den Zusammenhang zwischen Mythologie und Himmelskarte denen deutlich zu machen, welche die Mythen in ihrem Sinne nicht begreifen. Wenn aber der eine oder der andere Fall anders liegt, so trifft das die Erklärung der betreffenden Sternkarte, nicht den ganzen Zusammenhang. Boll legt bei seiner Aufgabe das Gewicht auf die erstere — er macht sich aber den Unterschied der Aufgabe nicht klar, sobald er über die andere Seite der Sache urteilt.

Genau denselben Fehler macht er in einem andern Beispiel, wo wieder Dupuis und „sein neuester Nachfolger" herhalten muss (S. 457 Anm.). „Auf der gleichen Höhe steht der Missbrauch, den Winckler (Himmels- und Weltenbild S. 145) mit den „älteren Karten" treibt, die statt des Bären den Eber zeigen sollen, oder mit dem deutschen Trivialnamen Jakobstab statt Gürtel des Orion. Mit ganz dem gleichen Recht, mit dem er den germanischen Thormythus mittels jenes Ebers „älterer" Karten als Adonismythus erkennt, liesse sich Johannes der Täufer als eine mythische Spiegelung[1]) des Wassermannes oder die Argo als eine Versternung der Arche Noah nachweisen, weil es Harsdörffer einmal eingefallen ist, den Himmel zu christianisieren. Die entscheidende Frage, wann und wo nun solche Namen zuerst gegeben werden, hat für Winckler anscheinend leider kein Interesse. Wincklers prinzipiell richtige Würdigung der Astrologie, die ihrem Ursprung nach in der That nicht ein Aberglaube, sondern der Ausdruck oder Niederschlag einer Religion oder Weltanschauung von imposanter Einheitlichkeit ist, kann die Folgen einer solchen Quellenbenützung nicht wettmachen."

Ich habe die ganze Stelle hergesetzt, damit man sich am Beispiel klar machen kann, welchem Missverständnis jede neue Betrachtung einer Sache auch von der Seite ausgesetzt ist, bei der man wenigstens einen Teil der sachlichen Kenntnisse findet. Weil ihm die Sternkarte oder geschichtliche Ueberlieferung der Astronomie Hauptzweck ist, deshalb ist eine ganze wissenschaftliche Untersuchung, deren Richtigkeit anerkannt wird, wertlos, weil einmal ein Fehler gemacht ist auf dem für diese Frage nur gestreiften Gebiete des Kritikers. Denn diese zwei Fälle sind die einzigen, wo ich

[1]) Arabisch-Semitisch-Orientalisch S. 149. Gesch. Isr. II S. 118. Stucken, Astralmythen S. 256. Für das Wortspiel etc.: Arab.-Sem.-Or. S. 168 ff. 188 (!). F. III S. 196 (auch S. 50 ff. 69 ff.).

[2]) Der Mantel spielt doch im Orionmythus keine Rolle — wie das Fell bei Herakles (Engonasin s. oben!). Es ist als Mantel also auf Orion übertragen durch „Entsprechung". Es gehört zum Frühjahrsgotte und zwar als Mond (Wodans Mantel).

[1]) Dieses Beispiel fällt völlig aus dem Rahmen. „Johannes der Täufer" steht nicht in den Sternkarten und ist keine mythische Gestalt. Was soll der also hier? Aber um es kurz zu sagen: Johannes der Täufer würde nach dem astrologischen Schema der historischen Darstellung — die wieder eine andere Seite des Systems darstellt — mit Bezugnahme auf den Wassermann oder eine sonst entsprechende Himmelsgestalt geschildert werden.

mich zu dem oben geschilderten Nebenzwecke auf die Sternkarten berufen habe. Dass ich den Thormythus dadurch als Adonismythus erkenne, kann nur annehmen, wer den Zusammenhang nicht verstanden hat. Meine mythologischen Forschungen sind in drei wissenschaftlichen Büchern niedergelegt (in den Aufsätzen in den „Forschungen“, Geschichte Israels II und „Arabisch-Semitisch-Orientalisch). Als ich den Plan zu dem „Alten Orient“ fasste, war meine Absicht einem grösseren Laienpublikum die Kulturen des Alten Orient näher zu bringen. Dass die Forschung ihr ganzes Wissen aus den dünnen Heftchen beziehen sollte, war nicht die Absicht.

Ich möchte betonen, dass ich den „Trivialnamen Jakobstab“ in der Geschichte Israels erklärt habe, wo freilich nicht alles steht, was ich über den Zusammenhang beibringen könnte. Wenn aber Boll mir einen „methodischen“ Fehler hier nachweisen will, so möchte ich um die Aufklärung bitten: worauf beruht dieser „Trivialname?“ Das nachzuweisen wäre seine Aufgabe gewesen. Ich behaupte auf einer Kenntnis der Zusammenhänge, welche zwischen den Eigenschaften Jakobs und des Orion bestehen — wer den Namen erfunden hat, hat diesen Zusammenhang gekannt, wie die gleich „triviale“ Bezeichnung „Heilige drei Könige“ die gleichen Zusammenhänge kennt. Das Wann und Wer ist nebensächlich dabei; die Hauptsache ist: die alte Ueberlieferung war damals noch bekannt, noch lebendig.

Zur Bestätigung des „Stabes“ bringt Boll selbst wieder Stoff, S. 167 spricht er von Osiris als Orion nach „ägyptischer“ Anschauung: „das Scepter oder Kerykion in der Hand des Orion ist nicht griechisch, sondern ägyptisch. Hipparch hat in seiner erhaltenen Schrift und in seinem Sternverzeichnis den Orion mit Fell und Keule ausgestattet wie alle Griechen. Dagegen trägt der Orion auf allen ägyptischen Darstellungen von den ältesten bis zu den jüngsten das Scepter; das κηρυκιον muss einer Darstellung entnommen sein, auf der Osiris — Orion gleich anderen ägyptischen Göttern das Scepter in der besonderen Form des Heroldstabes oder auch den Krummstab trug.“ Wenn das nicht der „Jakobstab“ ist — was soll dann überhaupt noch als wesensgleich angesehen werden können? Ich habe mich ja mit keiner Silbe über die Herkunft des Stabes geäussert. Wenn er schon „ägyptisch“ wäre, so wäre das völlig gleich für unseren Zweck, denn die Bibel kennt ebenso gut Aegypten wie Babylonien. Nach meiner Auffassung heisst es freilich: es ist derselbe Grundgedanke, aus dem der Stab in „ägyptischer“ und die Keule in „griechischer“ Darstellung entsteht. (Kurz angedeutet: Osiris = Mondgottheit = Auferstehungsgottheit; Mond = Hirte, deshalb der Stab. Die Keule als Gleichsetzung mit Herakles: Osiris = Frühjahrsgestirn = Herakles = Gilgameš).

Und was den Eber anbetrifft, so wird ein Blick in die zweite Auflage des Schriftchens zeigen, dass ich für den Nachweis *ad oculos* eine andere bildliche Darstellung gesetzt habe. Sie wird hoffentlich nicht erst auf ihre Altertümlichkeit untersucht zu werden brauchen: am Adonisflusse auf dem Gebirge bei Mašnaka, wo der „Engpass“ der Sonnenwende künstlich hergestellt ist, ist es ein Bär und kein Eber, welcher den Jäger Adonis-Tammuz anfällt. Meine Erklärung des Thormythus lautet aber:

Thor ist der Gott, welcher dem babylonischen Ninib entspricht. Diesem gehört der Nordpunkt der Ekliptik, die Sonnenwende, der „Engpass“ der Mythologie.

Das ist der Punkt, wo Tammuz seinen Tod findet — die Sonnenwende.

Tammuz findet also seinen Tod durch den Eber, denn dieser ist das Tier Ninibs und Thors. Nach dem Grundsatze der „Entsprechung“[1]) ist (mythologisch, astrologisch) der Nordpunkt der Ekliptik = dem Nordsternbilde des Alls, dem Bären.[2]) Dadurch erklärt es sich, dass der Bär an die Stelle des Ebers treten kann. Ebenso wird der „Löwe“ im babylonischen Tierkreise als „Hund“ dargestellt und ist der „grosse Hund“ das Keilschriftideogramm für Löwe, weil der grosse Hund der Tierkreisregion des Löwen „entspricht.“

Der Tammuzmythus d. h. die Teilung des Jahres (und Sonnenlaufes) in Sommer- und Winter- (d. i. aufsteigende und absteigende) Hälfte wird in anderer Form als der der beiden feindlichen Brüder dargestellt, deren einer den andern tötet: Baldr-Hödr, Kain-Abel u. s. w. In der ägyptischen Mythologie heisst das feindliche Paar der beiden Jahreshälften Set-Typhon. Typhon aber ist der grosse Bär, das wird auch Boll anerkennen (s. S. 162ff. seines Buches).

Den grossen Bären zeigt der „Tierkreis von Dendera“ als Nilpferd. Das ist also „Typhon“, d. h. das babylonische Prinzip, das auch in anderen Göttergestalten zum Ausdruck kommt. Nilpferd und Krokodil sind aber „Behemot und Leviatan“ = Tiamat und Rahab (Stucken, Beiträge zur

[1]) „So sind die Götter des Osirianischen Kreises am Nord- wie am Südhimmel herrschend“, sagt Boll S. 215 und umschreibt damit, was ich als den Grundsatz der Astralmythologie in meinem „Himmelsbild und Weltenbild“ gekennzeichnet habe.

[2]) Da nach Stierrechnung der Löwe das Tierkreiszeichen der Sommersonnenwende ist (F. III S. 208), so könnte man auch einen Löwen erwarten: Hyas (d. i. Marduk-Tammuz, dem die Hyaden gehören: Weltenbild S 42), quem ab apro vel leone occisum . . . Hygin, fab. Hyas.

orientalischen Mythologie I S. 66) und der Gegensatz beider ist der von Set und Typhon d. i obere und untere Hälfte der Natur (Nord- und Südhimmel, resp. Hälfte des Tierkreises) nach dem Gesetze der „Entsprechung."

Ein sehr wichtiger Fund ist die auf Tafel VI abgebildete „Marmorplatte aus Aegypten mit Tierkreis und Dodekaoros." Boll meint, wenn sie nicht vor seinem Buche gefunden worden wäre, so hätte man vielleicht meinen können, sie sei nach seiner Feststellung des Verhältnisses von Tierkreis und Dodekaoros gefälscht worden. Sie stellt in zwei sich einschliessenden Kreisen die zwölf Zeichen erst des Tierkreises dann des Dodekaoros dar. Im Mittelpunkte aber stehen zwei Köpfe, die als Mond und Sonne gekennzeichnet sind. Gesch. Isr. II S. 108, Arab. Sem. Or. S. 156 und 195 habe ich von der Alexanderlegende gesprochen, welche als Ende der Wanderung Alexanders dessen Ankunft in einen „Palmenhain" meldet, wo zwei Bäume stehen, die als ἥλιος und σελήνη erklärt werden. Alexanders Zug ist der Weg der Sonne durch den Tierkreis. Der Hain ist der „Himmel Anus", der Nordhimmel, die Bäume stehen also (nicht im siebenten, wie a. a. O. geschrieben, sondern) im achten Himmel; die sidratu 'l muntahâ. Diese Erklärungen sind gegeben, ehe die Tafel bekannt war. Die mythologischen Phantastereien wirken also mit der Sicherheit einer mathematischen Formel, was zu sein das „System" auch beansprucht. Die Richtigkeit einer Formel wird dadurch erwiesen, dass sie auf alle Einzelfälle zutrifft. Auf S. 406/7 spricht Boll von dem Fuchsstern, von dem überliefert wird, dass er ζ der Plejaden (Elektra) sei, der als β in die Deichsel des grossen Bären versetzt worden sei. Das ist natürlich mit andern Worten das, was ich „Entsprechung" im astrologischen Sinne nenne. Boll weist darauf hin, dass der Tierkreis von Dendera beim Nilpferd einen Fuchs zeigt. Er verweist weiter auf den babylonischen Fuchsstern, der aber, wie er richtig sagt, nicht hier gesucht werden kann, sondern im Tierkreis stehen muss, weil der Saturn ihn „erreicht"[1]). Dann ist eben zu vermuten, dass es „Elektra" ist, denn dieses ist ja, wie die angeführte Ueberlieferung sagt, der ursprüngliche „Fuchs" d. h. der Fuchs im eigentlichen Himmelsbuche im Tierkreise.

Solche Dinge könnte ich viele anführen. Ich möchte den Dank, zu dem ich mich jeder fördernden Untersuchung gegenüber verpflichtet fühle, nicht mit dem Eindruck der aufgedrängten Abwehr von Misverständnissen schliessen, sondern lieber der Hoffnung Ausdruck geben, dass solche Arbeiten wie Bolls noch oft dazu beitragen möchten, die schwierige Aufgabe vorzubereiten, die grossen Kulturzusammenhänge blosszulegen, welche vom alten Orient ausgestrahlt sind und darum zum Schlusse das Schlusswort Bolls hersetzen, in dem wir uns leicht verständigen werden: „Denn wenn irgendwo, so sind in der Geschichte der Sternbilder Orient und Occident nicht mehr zu trennen." Und fügen wir hinzu: in allem, was mit der Sternkunde zusammenhängt, und das ist viel, denn aus seinem Verhältnis zu den Sternen, d. h. zum Weltall, hat der Mensch des Altertums seine Weltanschauung geschöpft, wie wir die unsere auf die eines Kopernikus gründen.

Februar 1904.

Eine jakobitische Einleitung in den Psalter — in Verbindung mit zwei Homilien aus dem grossen Psalmenkommentar des Daniel von Salah, zum ersten Male herausgegeben, übersetzt und bearbeitet von **Lic. Dr. G. Diettrich**, Pfarrer der deutschen evangelischen Gemeinde zu Sydenham-London. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft V) Giessen, Ricker, 1901. XLVII und 167 S. gr. 8°. M. 6,50.

Die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übersetzt und unter Verwertung der neuesten handschriftlichen Funde historisch-kritisch erforscht von **Lic. Dr. G. Diettrich**, Pfarrer an der Heilandskirche zu Berlin, früher in London. Giessen, Ricker 1903. XXXI und 103 S. gr. 8°. M. 4,00. Bespr. von B. Violet.

Die zwei genannten Werke des ebenso fleissigen wie gelehrten Pfarrers, dem wir ausserdem „Die Massorah der östlichen und westlichen Syrer etc. London 1899" und „Išôʿdâdh's Stellung in der Auslegungsgeschichte des alten Testaments, Giessen 1902" verdanken, liefern wichtige Beiträge zur Erforschung der syrischen Kirchengeschichte und sind ebensowohl für den Orientalisten wie für den Kirchenhistoriker von Interesse.

In dem ersten veröffentlicht Diettrich zuerst eine der einst zahlreichen, aber zum grössten Teil verschollenen Einleitungen in den Psalter aus der Hds. Harris No. 65 in Cambridge, geschrieben 1754 n. Chr., entstanden aber, wie Verf. S. XIX erweist, zur Zeit des Barhebräus, und zwar als dieser

[1]) Die Sache ist leider dunkel, da es fraglich ist, ob vom Planeten Saturn (kakkab ilu manma) die Rede ist, und ob „erreichen" oder „aufgehen" zu verstehen ist (Jensen, Kosmologie S. 71). Vgl. sonst auch Forsch. III S. 210.

Maphreyân („für Tagrit und den Osten") war, 1264—1286. In der Hds. ist die Einleitung (oder Vorrede) zum Psalmenkommentar verbunden mit einem Psalmenkommentare selbst. Aus den Angaben, die sich in ihm finden, wäre man geneigt, Rückschlüsse auf die Einleitung zu machen. Nun zeigt D., dass dieser Kommentar ein Auszug aus dem grossen Psalmenkommentare des Daniel von Salaḥ (= Daniel von Tellâ, 8. Jhdt.) ist (S. XVIf.) und in der Hds. des Brit. Mus. Add. 17125 fol 81ff. einen älteren Vorgänger aus dem 9ten oder 10ten Jhdt. besitzt, ohne jedoch von diesem abhängig zu sein (S. XXIf). Vielmehr stützt sich unser Kommentar ausser auf Daniel noch auf viele andere Exegeten, besonders aber auf Theodor von Mopsuestia. Weil er somit die Wertschätzung eines jakobitischen Autors wie Daniel mit der des grossen Nestorianers Theodor verband, also die allegorische mit der grammatischen Exegese vereinigte, hat er das Lob des ähnlich gesonnenen Barhebräus gefunden (S. XX). — Die „Einleitung", welcher Diettrich die SS. XXIII—XLVII seiner Vorbemerkungen widmet, kann dagegen ihrer Sprache, ihrer Anschauungen und ihrer Erhaltung wegen nicht vom Verfasser des Kommentars herrühren, muss vor Barhebräus geschrieben sein, darf aber keinesfalls dem Daniel von Salaḥ zugeschrieben werden (S XLff.). Sie ist genuin syrischen, monophysitischen Ursprungs und gehört nach Diettrich dem 10ten bis 12ten Jhdt. an.

Der mit guter deutscher Uebersetzung und vielen lehrreichen, auf Text und Sache bezüglichen Fussnoten versehenen Ausgabe dieser in 32 Kapitel zerfallenden, inhaltlich manchmal sehr breiten, aber nicht uninteressanten „Einleitung" — welche viele Fragmente aus Hippolyt und S. 38/40 ein sonst unbekanntes aus Irenäus enthält —, fügt Diettrich auf S. 129—167 noch Text und Uebersetzung der beiden ersten Homilien über die Psalmen von Daniel von Salaḥ, (Ms. Mus. Brit. Add. 17187) an, um die Verwandtschaft der Einleitung mit dem grossen Kommentar des Daniel zu zeigen. Uebrigens wird S. XVIIIf. auch eine Probe des kleinen Psalmenkommentars dargeboten, die Auslegung des ersten Psalmes enthaltend.

Das oben genannte zweite Werk des gleichen Verfassers beschäftigt sich mit der Geschichte der Taufliturgieen. Diettrich sucht zu erweisen, dass der Patriarch Išôʿyâhb III Hĕdhayâbhâyâ (652—661 n. Chr.) von einschneidender Bedeutung für das Taufritual gewesen ist, weil er das ältere auf die Taufe von (erwachsenen) Katechumenen passende durch das noch jetzt gebräuchliche zur Kindertaufe geeignete Ritual ersetzt hat. die Abendmahlsliturgie der Nestorianer darin zum Vorbilde nehmend (S. XXff.). Einer sehr genauen Einteilung, bei der mir jedoch die Anordnung der §§ 3—6 vor dem Texte und der Einzelkritik wenig gefällt, lässt der Vf. S. 1—54 den ins Deutsche übersetzten Text und Fussnoten, S. 55—103 Bemerkungen zu diesem Taufritual folgen. Diese Ausgabe baut sich auf acht, meist in Berlin, Sammlung Sachau, befindlichen Handschriften auf. Die Uebersetzung ist gut lesbar, die Benutzung derselben hätte jedoch m. E. an Uebersichtlichkeit gewonnen, wenn die Ueberschriften über die neuen Teile besser hervorträten, besonders wären dann die Anmerkungen S. 55ff. leichter zu verwerten. Auch hätte man nicht das gleiche System von Zahlen für die Fussnoten und die hinten folgenden Bemerkungen verwenden sollen; denn es ist nicht leicht, überall schnell zu sagen, wo die vielen Zahlen 1, 2 etc. im Texte ihre Erklärung finden. Die Uebersetzung der Taufliturgie mit dem Urtexte zu vergleichen fehlt mir die Gelegenheit ausser an einzelnen Stellen, wo Vf. selbst ein Stückchen Urtext abdruckt. Dort bewährt er sich wieder als guter Uebersetzer, wenn ich auch z. B. S. 54 l. u. statt „wird nach der Ordnung der Taufe gefragt" — kommt es auf die Ordnung der T. an, S. 56 Z. 10 statt „unverstümmelt" — ohne Abzug; S. 56 Z. 15 statt „in seiner Reihe" — nach seinem Range, und S. 98 anstatt „dass sie den Platz der verbergenden Wände ausfüllen" vielmehr — damit sie die Stelle verbergender Wände einnehmen, oder etwas freier: damit sie als Schutzwände dienen — übersetzt hätte. Jedenfalls ist diese Arbeit für alle, welche sich für liturgische Fragen interessieren, von grosser Bedeutung. Sehr wichtig ist auch die genaue Mitteilung über die Verwendung von Frauen als Diakonissen bei der Taufe weiblicher Personen und über die Bauart des Baptisteriums, die wir S. 94—99 finden.

Für beide Arbeiten schulden wir dem Verfasser grossen Dank und können nur wünschen, dass ihm bald Gelegenheit gegeben werde, sein recht schwieriges Pfarramt an einer der grössten Berliner Gemeinden gegen eine rein wissenschaftliche Thätigkeit einzutauschen. Wie schwer es ist, der praktischen Arbeit und der Wissenschaft zugleich dienen zu wollen, weiss ich aus eigener Erfahrung.

Berlin, im Januar 1904.

תורה נביאים וכתובים עם פירוש מדעי יוצא בהשתתפות למדנים מומחים על ידי אברהם כהנא. (Wissenschaftlicher Bibelkommentar in Verbindung mit namhaften Gelehrten herausgegeben von **Abraham Kahanà**). Gitomir 1903. Bespr. von F. Perles.

Der vorliegende hebräische Bibelkommentar kann fast als eine kulturhistorische That bezeichnet werden. Denn er ist der erste und hoffentlich erfolgreiche Versuch, die osteuropäischen Juden, die mit jedem Tage der Bildung und Wissenschaft mehr zustreben, mit den Resultaten der modernen Bibelforschung vertraut zu machen. Es stellt sich immer deutlicher heraus, dass die in wissenschaftsfeindlichen Ländern lebenden, unter russischer oder rumänischer Knute blutenden Massen nicht etwa in den betreffenden Landessprachen, sondern nur in der eigenen, wohlvertrauten und für den wissenschaftlichen Ausdruck längst ausgebildeten hebräischen Sprache zu modernen Menschen erzogen werden können. Diese von ihnen aus vielen Gründen als „heilig" bezeichnete Sprache stellt das natürliche Band zwischen Vergangenheit und Gegenwart dar und lässt sie den Uebergang zu einer neuen Weltanschauung weniger jäh empfinden. Darum bieten begabte Dichter, Schriftsteller und Gelehrte jahraus jahrein in hebräischen Büchern, Zeitungen und Revuen eine erstaunliche Fülle von teils selbständigen Arbeiten, teils Uebersetzungen und Bearbeitungen aller erdenklichen modernen Erscheinungen auf dem Gebiet der Wissenschaft und Belletristik für jenes grosse nach Millionen zählende bildungsdurstige Publikum. Ja es wird sogar die Herausgabe einer grossen hebräischen Encyklopädie des Judentums geplant.

Der zu besprechende in fliessendem Hebräisch abgefasste Kommentar, von dem bisher zwei Teile[1]) vorliegen, erschliesst seinen Lesern eine ganz neue Welt, indem er sich völlig von der traditionellen jüdischen Exegese freimacht, sich auch nicht nur auf die grammatischen und lexikalischen Erkenntnisse der neuesten Zeit stützt, sondern ohne jedes dogmatische oder sonstige Vorurteil auch die Resultate der höheren Kritik unbefangen mitteilt. Wir erhalten hier ebenso Auskunft über die Quellenscheidung wie über den babylonischen Sintflutbericht, über die Varianten der alten Versionen wie über die Textänderungen moderner Forscher, und mancher gelehrte deutsche Professor würde vielleicht seinen Namen in der hebräischen Transskription nicht wiedererkennen. Der Kommentar enthält übrigens nicht nur eine Zusammenfassung der bisherigen Leistungen, sondern bietet auch manche neue Erklärungen und Textänderungen, an denen auch die abendländische Wissenschaft nicht achtlos wird vorübergehen dürfen. Hoffen wir, dass es dem rührigen Herausgeber und seinen Mitarbeitern gelingen möge, ihr Werk glücklich zu Ende zu führen und dass trotz des gewiss nicht ausbleibenden scharfen Widerspruchs von Seiten der Anhänger der Tradition das wissenschaftliche Bibelstudium auch im Volke der Bibel immer mehr berufene Pfleger finden möge.

Königsberg i. Pr.

[1]) Psalmen I. Teil von Chajes: Genesis von Kahanà.

Heinrich Schäfer, Die altägyptischen Prunkgefässe mit aufgesetzten Randverzierungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Geldschmiedekunst. Mit 117 Abbildungen. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903. 4. 44 S. Preis 9 Mk. (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, herausgegeben von Kurt Sethe IV, 1) Bespr. von A. Wiedemann.

In den ägyptischen Reliefs des beginnenden neuen Reiches werden vielfach schön aus Edelmetall gearbeitete und reich verzierte Krüge und Schalen vorgeführt, welche als Abgaben der Völker nördlich von Aegypten, der syrischen Stämme und der Kefti, erscheinen, aber auch im Lande selbst hergestellt wurden. Häufig erheben sich in den Darstellungen über ihrem Rande stylisierte Blumen und Tierfiguren. In diesen wollte Borchardt (Aegypt. Zeitschr. 31, S. 1ff.) die Andeutung der Innendekoration der Gefässe erkennen, welche perspektivisch unrichtig über dem Rande abgebildet worden sei. Seine Ansicht hat grossen Anklang gefunden; ich selbst vermochte mich freilich nicht mit ihr zu befreunden und hatte mehrfach in meinen Vorlesungen über die ägyptische Kunst auf die Gründe hinzuweisen, welche ihr entgegenstanden. In der Literatur ist Widerspruch jedoch nicht erhoben worden und erst in der vorliegenden Schrift wird der Frage auf einer breiteren Basis näher getreten. An der Hand zahlreicher Abbildungen weist in ihr Schäfer nach, dass die Borchardt'sche Erklärung bei einem grossen Teile der Reliefs unmöglich und infolgedessen bei den übrigen unwahrscheinlich ist. Abgesehen von dieser kritischen Bedeutung besitzt die Arbeit noch die weitere, dass sie das Material in grosser

Vollständigkeit zusammenstellt, mit Parallelen aus der Kunst anderer Länder vergleicht, und auf solche Weise eine Uebersicht über die fraglichen kunstgewerblichen Erzeugnisse und ihre Entwicklung giebt. Für alles einzelne muss, da es sich bei einer derartigen Studie naturgemäss um Detailuntersuchungen handelt, auf die Schrift selbst verwiesen werden. Ich möchte hier nur, als Zeichen des Interesses, mit dem ich dieselbe durchgearbeitet habe, zwei Punkte kurz berühren, an denen ich von der Auffassung des Verfassers abweichen zu müssen glaube.

In einem Punkte will Schäfer die Borchardt'sche Erklärung im grossen und ganzen als zutreffend anerkennen. Die gewöhnliche Darstellung des vor dem Toten stehenden Opferaltars zeigt einen rundlichen Fuss, der eine dünne Platte trägt, über der sich in vertikaler Stellung gleich hohe, mit ihrem unteren Ende die Platte berührende Schilfblätter erheben. Borchardt deutet dies als viereckige Altarplatten, welche mit Palmblättern gedeckt seien; die Tische seien von vorn, die Blätter von oben gesehen. Mit vollem Rechte weist Schäfer (S. 7) darauf hin, dass diese Art Altartische rund war, schliesst sich aber sonst Borchardt an. Allein, wenn die Tische eine runde Oberfläche hatten, dann konnten neben einander liegende, die Platte bedeckende Schilfblätter nicht gleich lang sein, sondern mussten nach den Seiten zu kürzer werden, so dass sie, von oben gesehen und abgebildet, als ein über dem Tisch sich erhebender Kreis zu erscheinen hätten. Verwendete man aber als Deckung gleich lange Blätter, dann mussten diese, um nicht beliebig über den Rand heraus zu ragen, auf dem Tische gekreuzt liegen und auch die von oben gesehene Darstellung diese Kreuzung andeuten. — Die richtige Erklärung ist wohl eine andere, welche, wenn ich nicht irre, gelegentlich auch von Maspero vorgeschlagen worden ist. Um die auf der runden Platte liegenden Gaben sind Schilfblätter gelegt oder gesteckt — einzelne Altarmodelle zeigen um den Plattenrand zu diesem Zwecke Löcher — um die Fliegen von den Speisen abzuhalten. Dazu stimmt es, dass meist die unteren Stiele der Blätter mit gezeichnet werden und auf der Platte aufstehen, und dass gewöhnlich zwischen den einzelnen Blättern ein Zwischenraum angedeutet ist, der den Luftzutritt zu den Gaben ermöglichte. Will man auch diese Gaben vorführen, dann werden sie, als von vorn gesehen, über den Schilfblättern gezeichnet, wie sie etwa nach Entfernung der Schilfblätter aufgebaut dalagen.

Ein zweiter Punkt wäre folgender. Bei den sehr häufigen Darstellungen von Tieren in einer Schilflandschaft erscheint fast regelmässig in den ägyptischen Reliefs das Tier vollständig im Vordergrunde, während das Schilf hinter ihm steht. Schäfer (S. 36) meint, es hätte dem Aegypter widerstanden, einen hübsch gezeichneten Tierkörper durch mehrere darüber gezeichnete Linien (die Schilfstengel) zu stören. Mir scheint hier kein ästhetischer Beweggrund vorzuliegen, sondern die Befolgung eines auch sonst in der ägyptischen Kunst vielfach nachweisbaren Gesetzes. Der Aegypter sucht, so weit als irgend thunlich, jeden Gegenstand vollständig abzubilden und ein Verdecktwerden desselben bis in seine einzelnen Teile hinein zu vermeiden. Ist dies unmöglich, so fragt er sich, welche von den beiden sich überschneidenden Figuren oder Linien die sachlich wichtigere ist, und giebt dann diese vollständig, auch in dem Falle, dass sie nunmehr eine zweite, in der Natur vor ihr stehende Linie oder Gestalt verdeckt. So zeichnet man bei einer Hand, die einen Stab umspannt, die Hand vollständig und lässt den Stab über, bez. unter ihr endigen, so dass er für unser Empfinden hinter die Hand zu stehen kommt. Oder, wenn Anubis die Hände auf einen Sarg legt, dann steht er in der Abbildung frei im Vordergrunde, hält die Arme nach vorn und legt die Hände in die Luft, während sich der Sarg hinter ihm befindet (vgl. Naville, Todtenbuch I, Taf. 174). Weitere Beispiele für diese Darstellungsweise lassen sich in grosser Zahl beibringen. Bei den hier in Rede stehenden Darstellungen ist das Tier wichtiger als das Schilf, also muss ersteres vollständig dastehen, letzteres hinter ihm zurücktreten.

Wenn aber dergestalt bei einzelnen der von dem Verfasser berührten Fragen eine abweichende Auffassung sich aufstellen lässt, der Kern seiner klaren und anschaulichen Darstellungen wird dadurch nicht berührt. Die für Aegyptologen wie für Archäologen gleich wichtige Arbeit ist eine der besten Studien, welche bisher auf dem Gebiete der ägyptischen Kunstgeschichte veröffentlicht worden sind.

Bonn a. Rh.

Zu Mc. 9. 49.

Anlässlich der Besprechung von J. Halévy, Études Évangéliques (Paris 1903) trägt J. Bergmann (Orient. Ltztg. 1904 S. 21) zu Mc. 9, 49 drei Emendationsversuche vor: die von Chajes in seinen Markus-Studien (כי כל איש באש יִמָּלֵחַ), die von Halévy, der angeblich „das Richtige“ ahnt, indem er statt *πυρὶ* ein Wort lesen möchte, das *σῖτος* bedeutet, ferner die von ihm selbst herrührende: כי כל אשר יבאש יִמָּלֵחַ „denn alles, was verfault, wird gesalzen.“

Ich glaube diesen vagen Vermutungen einen Riegel vorschieben zu müssen, durch Hinweis auf zwei Veröffentlichungen, die jene alte crux interpretum für immer beseitigen, die aber, weil abseits gelegen, jenen Herren unbekannt geblieben zu sein scheinen.

Kirsopp Lake in Oxford hat die Entdeckung gemacht (Journal of Theol. Studies t. I., 1900 p. 291), dass ursprünglich nicht stand

ΚΑΙ ΠΑϹΑ ΘΥϹΙΑ ΑΛΙϹΘΗϹΕΤΑΙ, sondern
„ „ ΟΥϹΙΑ ΑΝΑΛΩΘΗϹΕΤΑΙ, das ist: und jede Substanz wird vernichtet.

Den völlig sicheren Gedanken hat Seymour Ricci weiter ausgeführt (Revue Archéologique, 3e série, tome XL, 1902, p. 336—341). Für die Konfusion zwischen *θυσία* und *οὐσία* giebt es Beispiele genug. Wichtig ist, dass ein afrikanischer lateinischer Codex, jetzt in Turin, die Leseart hat: omni(a)[s] autem substantia consum(i)[e]tur, und in Codex Ψ einer Lavra auf dem Athos-Berge hat Lake gefunden: *πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀναλωθήσεται* (9. Jahrhundert).

Der Schreiber der vulgären Version (alles Opfer wird mit Salz gesalzen), hat, so meint Ricci, an Lev. 2, 13 gedacht. Dies wird bestätigt durch ein griechisches Scholion z. St. (Codex Graecus Quatuor Evangeliorum, Pestini 1860, S. 165). Die fernere Vermutung Ricci's, dass infolge dessen jener Schreiber ein getaufter Jude gewesen wäre, ist eine ganz überflüssige Annahme. Ich will noch bemerken, dass die englische „revised“ Bible (vor mir liegt die Ausgabe Oxford 1899) jenen zweiten incriminierten Satz nicht hat und dessen Existenz bloss durch eine Marginal-Note verzeichnet.

An unserer Stelle ist also nicht von Salz die Rede, bloss Vers 50 enthält ein Logion Jesu, welches vom Salz ausgeht; dieses Logion entspricht dem, was wir in Matt. 5, 13 und Luc. 14, 34 lesen. Jene Korruptele also, die in Vers 49 das Salz hineinschmuggelte, wollte zu V. 50 eine Brücke bilden; wie wir nun sehen, ganz fehlerhaft. Ueber die sonstige Beschaffenheit der Textesüberlieferung s. B Weiss, Textkritik der vier Evangelien (Texte und Untersuchungen von Gebhardt u. Harnack, N F., Bd. IV. H. 3) S. 186.

Die Vorstellung vom Gerichte durch Feuer gründet sich auf Stellen wie Jes. 66, 15. 16; Ps. 50. 3; Joel 2, 3. Die Jesaja-Stelle wird im Talmud als Beweis angeführt, dass Feuer das eschatologische Strafmittel Gottes sei (b. Sota 11a), und die Talmudisten sprechen demgemäss von einer dereinstigen Sintflut, nicht von Wasser, sondern von Feuer (מבול של אש b. Zebach. 116a, Genes. Rabba c. 39). Ein eigener Feuer-Engel. Pyroël (von *πύρ* + אל) untersucht die Thaten der Menschen durch Feuer (Testam. Abr. XIII). Die im Feuer erglühende Gehenna, das jüdische Purgatorium, fehlt keinesfalls, und besonders sind es spätere Schriften, apokalyptische und mystische Schilderungen der Zukunft, die von Feuer als Strafmittel ausführlich berichten. In IV. Ezra 7, 38 heisst es geradezu von der Belohnung und Strafe: hic iocunditas et requies, et ibi ignis et tormenta (R L. Bensly, The missing fragment of . . . the IV. Ezra, Cambridge 1875 p. 56), also besteht das Gericht in Feuer. Diese Beispiele liessen sich ins Unendliche vermehren. Die ganze Vorstellung ist in Mc. 9 schon in Vers 48 genau präzisiert, und ist alles, was darüber noch gesagt wurde, Amplifikation von Jes. 66, 24. Die Rabbinen haben es ebenso wie Jesus weiter ausgeführt; und die neu gewonnene Leseart des Logion Jesu wird auch durch die hier beigebrachten rabbinischen und apokalyptischen Aussprüche vollauf bestätigt.

Budapest. Samuel Krauss.

Zum elamischen Wörterbuche.

Um bei Veröffentlichungen über elamische Texte einen altüberkommenen Fehler vermeiden zu lassen, erlaube ich mir einstweilen darauf aufmerksam zu machen, dass statt des bisherigen *rili* vielmehr *talli* zu lesen ist.

Der Gedanke liegt nahe, dass das *i* aus *u* entstanden ist, und so wird denn die Lesung belegt durch das in älteren Texten öfter wiederkehrende *ta-al-lu-h*.

Die unscheinbare Textstellung hat doppelten Wert, denn einmal gewinnen wir damit die Bedeutung eines bisher unbekannten Wortes der älteren Texte, also einen festen

Punkt für die Uebersetzung (*tallu-h* = „ich schrieb“), andrerseits sehen wir, dass die dreilautigen Silbenwerte im Elamischen nicht so selten sind, wie man unwillkürlich angenommen hatte.

Bork schlägt in einem demnächst (in BA) erscheinenden Artikel die Lesung *Tallak* statt *Ritikkutir* vor: die Berechtigung dieser Lesung wird durch $\sqrt{talli}$ erwiesen.

Auch mein eigener Vorschlag *li-lim* für *li-ši* zu lesen, wird dadurch einleuchtender, denn dann spricht auch nichts gegen *ŠI* = *lim*. Wenn sprachlich *lām* zu *jan* wurde, (*u* zu *i* und) *i* zu *e*, dann werden wir *ɔI* auch als *jen* lesen dürfen, und wenn es für *LAM* eintreten konnte, dann mag auch dieses als *jän* anzusehen sein; also mag auch älteres *tallu* später wie *tälli* geklungen haben. Auch solcher Ausblick mag einmal nützlich sein.

Umgekehrt aber scheint der Lautwert *šil* den an sich auch möglichen *tar* denn doch in der Sprache genügend zu überwiegen, dass wir ihn vor folgendem *l* unbedenklich einsetzen dürfen.

Um für diejenigen, denen ihre Musse nicht gestattet, die einzelnen Fortschritte der elamischen Lesung zu verfolgen, einmal nachdrücklicher vor Augen zu führen, dass wir 1904 nicht mehr auf dem Standpunkte von 1890 stehen, stellen wir hier einige Beispiele veränderter Lesungen zusammen, indem wir für 1890 die Lesungen Weissbachs ansetzen, zugleich aber ausdrücklich betonen, dass die Berichtigungen z. T. auf Weissbach selbst zurückgehen.

antugi utta	la-ketta
Altupirti	Alla-p-ir-ti
altik	halla-k
uri	ori
urma	lamma
tartuak	šillak
tartuka	šillaka
tur	šak
pattu	pela
pu	lih
[man-ir-] tarmuk	šilten
muggi	ten-ke(h)
rila	talli

Für einen oberflächlichen Eindruck dürfte diese Probe genügen; einen Einblick in die so viel wesentlicheren inneren Umwandlungen unseres Bildes von der Sprache können wir hier in der Kürze doch nicht geben.

Georg Hüsing.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Februarsitzung der **Vorderasiatischen Gesellschaft**, welche am Mittwoch im Lindenkasino stattfand, hielt der Direktorialassistent am Kgl. Museum Dr. L. Messerschmidt einen sehr anregenden Vortrag über Wesen und Wirkung der orientalischen Weltanschauung. Die innere Gemeinsamkeit des religiösen Mythenschatzes aller Völker der Erde, insbesondere die stete Wiederkehr gewisser Motive in solchen Erzählungen, hatte bisher vorwiegend die Ethnologen beschäftigt, während neuerdings, durch Hugo Wincklers Eingreifen, auch die Historiker und Altertumsforscher sich veranlasst sehen, der Materie näher zu treten. Jene Gemeinsamkeit hatte seinerzeit Prof. Bastian dazu geführt, in ihr den „Völkergedanken“ zu sehen, also eine erfahrungsgemäss feststellbare Gleichartigkeit der Bilder des mythologischen Denkens. Dr. Messerschmidt führte dagegen aus, dass es die babylonische Himmels- und Weltanschauung sein müsse, die seit alten Zeiten, auf grossenteils unbekannten Wegen, die Vorstellung aller Völker bis zu den vorkolumbischen Amerikanern hin beeinflusst habe. Es zeige sich nämlich überall in den für Bastians Völkergedanken herangezogenen Weltmythen ein Rest sozusagen unorganischen Gutes, dessen Dasein erweise, dass eine der einheimischen Fassung anfangs fremde Erzählungsform zu Grunde lag, die in einem wesentlichen Teil nicht verarbeitet werden konnte. Nur im alten Babylon aber bestand das Mythensystem in seiner Reinheit, denn hier beruhte es auf den Beobachtungen des Sternhimmels. In den Zeiten, da unsere Geschichtskunde beginnt, verehrt man am Euphrat in den längs des Tierkreises wandelnden Planeten die sichtbare Ausstrahlung des Willens der Götter, und sieht im Sternenhimmel das Abbild der Erde. Ueber uns liegt das Luftreich, unter der Erdkruste markiert das Grundwasser den Beginn des Wasserreichs; hiervon urteilt der Babylonier weiter, dass der Tierkreis den der Erde analogen Damm des Himmels bilde, dass der Teil des Firmaments oberhalb davon das Luftreich, der untere Teil das Wasserreich bilde. Der Priester in Babel brauchte nur die Vorgänge am Himmel recht zu beobachten, um zu erfahren, was sich danach auf der Erde, dem Abbilde der Gestirnwelt, begeben müsse. Dass aber die jeweilige Stellung der Planeten in den einzelnen Tierkreisbildern (deren der babylonischen gleiche Gruppierung bei allen Völkern ebenfalls bedeutsam ist) positive Orakel lieferte, beruhte auf der Verwendbarkeit der Tierbildermythen. Man hat später in den babylonischen Tempeln sogenannte „Omentafeln“ angelegt, um den in der astrologischen Kombination minder gewandten ein zuverlässiges Handbuch zu schaffen. „Wenn der Planet Jupiter („Bel“ der Babylonier) im Zeichen des Widders steht, wird (das und das) geschehen“, so lauten diese Formeln. Diese religiös empfundene Thätigkeit führte auch zu genauen astronomischen Kenntnissen; die Babylonier hatten die Präzession der Frühjahrsnachtgleiche um je einen Monat schon vor alten Zeiten richtig auf den Zyklus von 2150 Jahren bestimmt. Die von Claudius Ptolemäus verzeichnete Aera des Nabonassar stellt den Monat der vollendeten Präzession der Sonne am 21. März vom Sternbild des Stiers in das des Widders fest. Der Vortragende legte dann die Wichtigkeit der astralmythologischen Weltanschauung für die Gestaltung der altorientalischen Geschichtschreibung dar. Oft sei das, was z. B. im Alten Testament widersinnig klinge oder als Detail befremde, gewollte Symbolik, die an eine bekannte Mythe anklingen und so zugleich ein direktes

Urteil des Schreibers geben sollte, ähnlich der modernen Verwendung des landläufigen Zitats. — Eine lebhafte Diskussion, in welcher der anwesende Dr. Winckler noch weitere Erklärungen gab und Einzelheiten ausführte, schloss sich an den spannenden Vortrag. Es wurde angeregt, das Thema in der nächsten Sitzung, Mitte April, weiter zu erörtern.

Nordd. Allgem. Ztg.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Literaturblatt 1904.

Beiträge zur alten Geschichte, bespr. v. A. V. Cremerstein. — P. Schwarz, Ma'n ibn 'Aus: Gedichte bespr. v. R. Geyer.

2. K. Budde, Das A.-T. u. die Ausgrabungen, bespr. v. K. Euringer.

3. V. Zapletal, Der Schöpfungsbericht der Genesis, bespr. v. Rieber. Schrader, Keilschrift u. A.T., hrsg. v. Zimmern u. Winckler, bespr. v. J. Döller.

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ. 1904.

Jan. u. Febr. St. D. Peet. The tree of life among all nations.

Analecta Bollandiana.

XXII, 2. Delahaye, S. Barlaam, martyre à Antioche. — XXII, 3. Delahaye, Passion de S. Théodote d'Ancyre. — XXII, 4. Galante, De vitae S. Xenophontis et sociorum codicibus Florentinis. Delahaye, SS. Jonae et Barachisii martyrum in Perside acta Graeca. Delahaye, Un ménologe trouvé à Jérusalem zu Goodspeed im American Journal of philology XXIII p. 68 ff.

XXIII, 1. Delahaye, Catalogus codd. hagiographicorum Graecorum monasterii S. Salvatoris, nunc bibliothecae universitatis Messanensis.

Archiv f. Religionswiss. 1904.

VII 1 u. 2. Vorwort. — Hermann Usener, Mythologie. — Julius Wellhausen, Zwei Rechtsriten bei den Hebräern (1. die Königssalbung auf eine ursprüngliche Bestreichung gleich Handschlag und Handauflegung zurückgeführt. 2. Ruth 3, 9 erklärt nach arabischen Analogien des Mantelüberwerfens.). — Georg Wissowa, die Anfänge des römischen Larenkults. — H. Holtzmann, Sakramentliches im Neuen Testamente. — Lewis R. Farnell, Sociological hypotheses concerning the position of women in ancient religion. — Richard Wünsch, ein Dankopfer an Asklepios. — Georg Karo, altkretische Kultstätten. — C. H. Becker, Panislamismus. — C. Bezold, babylonisch-assyrische Religion (Da C. B. auf Seite 204 mit Bezug auf die strittigen Punkte des ersten Vortrags von Delitzsch sagt, dass P. Jensen diese zuerst „in musterhafter Klarheit und mit grosser Objektivität zur Sprache gebracht" hat, so hat er damit den Massstab für seine Art der Kritik und der Referierung geliefert. Was auf S. 206, Anm. 1 gesagt ist: „Eine sehr vertrauenerweckende Darstellung des Thatbestandes durch einen juristisch gebildeten Assyriologen s. bei C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst und jetzt (Leipzig 1903) S. 43 ff" beweist, dass Bezold die angezogene Schrift entweder nicht gelesen hat oder nicht beurteilen kann. Die gesperrten drei Wörter so von C. B. gesperrt, der damit Leuten Sand in die Augen werfen will, die sich sonst wohl bedanken würden, derart von ihm an der Nase herumgeführt zu werden. D.R. Ueber seine Stellung zu Winckler's Geschichtsanschauung siehe vorn Sp. 83 ff.). — K. Th. Preuss, Religionen der Naturvölker (1902, 3). — F. v. Duhn, Sarkophag aus Hagia Triada (Kreta) (mit Darstellung des Totenkults um ∓ 1300 der „mykenischen Achäer"). — R. Wünsch giebt im Anschluss an einen Aufsatz Brockelmann's Z. A. XVI s. 392 ff. eine Notiz Pierre Loti's über das Fest der Tholbas (der Studierenden der Theologie in Marocco). — H. Usener bespr. E. Doutté's, les tas de pierres sacrés et quelques autres pratiques connexes dans le sud du Maroc, C. H. Becker Friedrich Sarre's, die Bedeutung der Feldzeichen für die Religionsgeschichte, H. Hepding Lortet und Gaillard's, la faune momifiée de l'ancienne Egypte. A. Deissmann Wellhausen's, das Evangelium Marci, F. Niebergall W. Nestle-Schwäbisch-Hall's, die Beziehungen zwischen Mithrasreligion und Christenthum, A. D. Bousset und Gunkel's Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments.

Asiatic Quarterly Review 1904.

January. E. Montet, Qarterly Report on Semitic Studies. — H. Baynes, The Moslem call to prayer. — W. St. Chad. Boscawen. The first of Empires. "Babylon of the Bible" . . . R. i. p. — Th. Campbell Thompson. The Devils and holy Spirits of Babylonia R. i. p. — D. Macdonald, Development of Muslim Theology . . . R. i. p.

Berl. Philol. Wochenschr. 1904.

5. R. A. Lipsius et M. Bonnet, Acta Apostolorum apocrypha, bespr. v. P. Wendland. — Wilh. Frh. v. Landau, Die Stele von Amrith, bespr. v. B. Meissner.

6. A. Deissmann, Die Hellenisierung d. semitischen Monotheismus, bespr. v. W. Nestle. — P. Torge-Aschera u. Astarte, bespr. v. P. Jensen.

The Bibliotheca Sacra 1904.

January. Notices of Recent Publications (Bespr. der Babel—Bibel-Litt., Hammurabi-Litt., alter Orient.)

Bulletin Critique.

1. R. Dussaud et F. Macler, Mission dans les regions désertiques de la Syrie moyenne, bespr. v. J. Labourt.

5. V. Henry, La magie dans l'Inde Antique, bespr. v. A. Gandeul. — W. A. G. Marçais, Les monuments arabes de Tlemcen, bespr. v. A. B.

Deutsche Litteraturzeit. 1904.

3. W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, bespr. v. H. Weinel. — K. Sethe, Urkunden des Alten Reichs, bespr. v. H. O. Lange.

4. W. Ebstein, Die Medizin im N. T. u. im Talmud. R. i. p.

6. T. J. de Boer, The history of philosophy in Islam, bespr. v. J. Goldziher. — Aegypt. Inschr. aus den Kgl. Museen zu Berlin, II., bespr. v. H. O. Lange. — P. Leander, Ueber die sumerischen Lehnwörter im Assyrischen. R. i. p. — H. Krüger-Westend, Goethe u. der Orient. R. i. p. — St. A. Cook, The laws of Mose and the Code of Hammurabi (u.) D. H. Müller, Die Gesetze Ham. u. ihr Verhältniss zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln, bespr. v. J. Kohler.

6. H. Zimmern, Keilschriften u Bibel nach ihrem religionsgeschichtl. Zusammenhang bespr. v. Meissner. — H. Winckler, Abraham als Babylonier, Joseph als Aegypter bespr. v. G. Beer.

7. J. Cullen, The book of the covenant in Moab bespr. v. A. Bertholet. — G. Jacob, Sultan Soliman d. Gr. Diwan, bespr. v. Houtsma.

8. C. Schmidt, Acta Pauli, Papyrus Nr. 1, Heidelberg, bespr. v. M. v. Dobschütz. — A. Jahn, Westarabien, R. i. p. — Entgegnung v. D. H. Müller.

Deutsch. Rundsch. f. Geogr. u. Stat. 1904.
6. F. Rossmässler, Völkerkundliche Skizzen, Kaukasus. —

Etudes de la compagnie de Jésus 1904.
5. Fevr. Bulletin d'écriture sainte von J. Brucker. — W. et G. Marçais, Les monuments arabes de Tlemcen bespr. v. J. Delaone.

Journal Asiatique 1903.
Nov.-Dez. G. Ferrand, L'élément arabe et Souahili en Malgache ancienne et moderne. — M. A. Meillet, Graphie des Evangéliaires arméniens — Adler u. Seligsohn, Une nouvelle Chronique Samaritaine bespr. v. M. Schwab.

Journal des Savants 1904.
1. E.-N. Adler et M. Seligsohn, Une nouvelle chronique samaritaine, bespr. v. Clermont-Ganneau. — F. Ribozzo, Sulla origine delle favole, bespr. v. Bartz (Schluss). — P. Scheil, La loi de Hammourabi, bespr. v. R. D. — F. Boll, Sphaera, bespr. v. C. E. R.

The Journal of Theolog. Studies. 1904
January. E. A. Cooke, A Textbook of North-Semitic Inscriptions, bespr. v. A. A. Bevan. — Winckler, Abraham als Babylonier, Joseph als Aegypter (u.) Weissbach, babylonische Miszellen (u.) Daiches, Altbabylonische Rechtsurkunden (u.) Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern (u.) J. Hehn, Sünde u. Erlösung nach biblischer u. babylonischer Anschauung (u.) ders., Hymnen u. Gebete an Marduk (u.) F. Hrozný, Sumerisch-babyl. Mythen von dem Gotte Ninrag (u.) The Code of Hammurabi, bespr. v. C. H. W. Johns.

Literarisches Centralblatt 1904.
5. J. Gantin, Târîkhî Gozîdè par Hamdollâh Mostooufi Qazvini, bespr. v. ? ?
6. O. Montelius, Die älteren Kulturperioden im Orient u. in Europa, bespr. v. A. Götze. — G. A. Cooke, A Textbook of North-Semitic-inscriptions, bespr. v. S—y.
7. Encycl. Biblica (Cheyne u. Black) bespr. v. Kittel. — F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. ? ? — G. Reitemeyer, Beschreibung Aegyptens im M.-A. bespr. v. K. Vollers.
8. W. Marçais, le dialecte arabe parlé à Tlemcen bespr. v. Th. Nöldeke.
9. Fr. Giesebrecht, Die alttestamentl. Schätzung des Gottesnamens bespr. v. S.-n. — H. Stumme, Arabisch, Persisch u. Türkisch (u.) A. Dietrich, Eine Mithrasliturgie bespr. v. ? ?

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
2. P. Barnabé d'Alsace, Deux questions d'Archéologie Palestinienne, bespr. v. S. Euringer. — H. Grimme, Das Gesetz Chammurabis u. Moses, (u.) Unbewiesenes bespr. v. P. Dornstetter.

Al-Machriq VII. 1904.
No. 2 (15. Januar). L'abbé G. Manache, Notice historique sur l'évêque Germanos Farhat († 1732). — P. Anastase O. C., Les tribus arabes de Khoza'a dans l'Irak (suite). — P. Marie Joseph O. C., Caïffa: son passé et son avenir. Mit einer Ansicht der Stadt. — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St. Joseph: 1° Manuscrits chrétiens (suite). Neues Testament, Fortsetzung. No. 6—10. — P. P. de Vregille, Bulletin scientifique de 1903 (suite).
No. 3 (1. Febr.). M. Alouf, Baalbek et les fouilles récentes des Allemands. Mit einem Grundriss. — L'abbé G. Manache, Notice historique sur l'évêque Germanos Farhat († 1732) (suite): Le religieux et l'évêque. Mit Porträt. — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St. Joseph (suite): Commentaires. No. 11—21. — P. Anastase O. C., Les tribus arabes de Khoza'a dans l'Irak (suite): nomenclature des clans. — P. P. de Vregille, Bulletin scientifique de 1903 (suite): Médecine, Industrie, Géographie. — Besprechungen von 1) C. F. Seybold, Geschichte von Sul und Schumul, 2) Semitskie Yazyiki i. Narodyi (Theodor Noeldeke), A. Kryimskii. 1903. Moskva. 3) C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst und jetzt. Leipzig 1903. 4) Antike Denkmäler zur griechischen Götterlehre. 4. Ausg. v. Wernicke-Graef. I—III. 1899—1903. Leipzig.
No. 4. (15. Febr.). M. Alouf, Baalbek et les fouilles récentes des Allemands (fin). Mit einem Grundriss. — P. Anastase O. C., Les tribus arabes de Khoza'a dans l'Irak (suite): nomenclature des clans (fin). — P. H. Lammens, l'Orographie du Liban. — L'écriture arabe (suite): extrait de Qalqachandi publié par le P. L. Cheïkho. — P. L. Jalabert, Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie. — Besprechungen von 1) W. Bauer, der Apostolos der Syrer. Giessen 1903. 2) Die Sammlungen des Kaukasischen Museums. Bd. V. Archäologie von Graf Uwarow. Tiflis 1902. 3) Zustände im heutigen Persien, aus dem Persischen übersetzt von W. Schulz. Leipzig 1903.

Monatsbl. d. numismat. Ges. in Wien. 1904.
No. 247. VI. Band (No. 14) Februar. Josef Scholz, Ueber lykische Münzen.

The Numismatic Chronicle. 1904.
IV. L. White King, History and coinage of Mabva.

Revue Archéologique 1903.
Nov. Dez. P. Perdrizet, Syriaca (suite). — V. Ermoni, La bible et l'archéologie syrienne, bespr. v. S. R.

Revue Biblique Internationale 1904.
Janvier. R. P. Condamin, Les chapitres I et II du livre d'Isaie. — R. P. Lagrange, La religion des Perses. — R. P. Vincent, Les murs de Jérusalem d'après Néhémie. — J. Guidi, Un fragment arabe d'onomastique biblique.

Revue Critique 1904.
1. Beiträge zur alten Geschichte, bespr. v. Am. Hauvette.
2. C. Fossey, La magie assyrienne, bespr. v. H. Hubert.
3. H. Derenbourg, Oumara du Yemen, bespr. v. Carra de Vaux.
5. Zapletal, Alttestamentliches (u.) K. Lincke, Samaria u. seine Propheten (u.) E. Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen, bespr. v. A. Loisy.
6. W. Miller, Die Sprache der Osseten (u.) Nesrop Ter-Moosesian, Histoire de la traduction de la Bible en arménien (u.) Fr. Nik. Finck, 1) Katalog der armenischen Hands. des Herrn A. Ivannissiany. 2) Lehrb. d. Dialekts deutscher Zigeuner, bespr. v. A. Meillet. — Numeri erkl. v. Holzinger (u.) J. Cullen. The book of the Covenant in Moab, bespr. v. A. Loisy.

Revue de l'Orient Chrétien 1903.
No. 1. P. H. Lammens, Relations officielles entre la cour Romaine et les Sultans Mamlouks d'Égypte.

— P. Chebly, Le patriarchat maronite d'Antioche. — Mélanges. P. Lammens, Russes et Nosairis. — Besprechungen: H. Gayet, Antionë et les sépultures de Thaïs et Sérapion (bespr. von J. de L.); R. Graffin. F. Nau, Patrologia orientalis (bespr. v. L. C.)

No. 2. Fr. Tournebize, Histoire politique (auf Umschlag *pratique*) et religieuse de l'Arménie (suite). Vorher Bd. VII 1902 p. 26, 277. 509. — S. Vailhé. Le patriarchat maronite d'Antioche. — Mélanges. H. Lammens, Notes de géographie ecclésiastique syrienne.

No. 3. H. Lammens. Un poète royal à la cour des Omiades de Damas. Über den Dichter al-Aḫṭal. — Lettre de Paul, évêque de Saida, moine d'Antioche, à un Musulman de ses amis. Texte arabe publié et traduit per L. Buffat. — Mélanges. L. Petit, Une bigarre au Saint-Sépulcre en 1698; H Lammens, Anciens couvents de l'Auranitide.

No. 4. M. Girard, Nahadag-martyrs, rites et usages. Gräberkultus bei den nichtkatholischen Armeniern. — Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — Vie de Sainte Marine (suite) VIII. Texte éthiopien publié per F. M. Esteves Pereira. — Mélanges. I. J. Tixeront, La lettre de Philoxène de Mabboug à Abou-Niphir. II. F. Nau. Note inédite sur Philoxène, évêque de Maboug. Syrischer Text aus dem Ms. des Brit. Mus. add. 14642 herausgegeben. III. H. Lammens. Coptes asiatiques? IV. Derselbe, Un document palestinien à retrouver. Über einen epigraphischen Text, dessen in der „Relation de Terre Sainte (1533—1534)" von Greffin Affagart [publiziert 1902 bei Lecoffre in Paris] Erwähnung geschieht. — Besprechungen: Horae Semiticae Nos. I et II. The Didascalia Apostolorum. Texte syriaque by Margaret Dunlop Gibson (bespr. von F. Nau); Three lettres of Philoxenus, bishop of Mabbogh (485—519), by A. A. Vaschalde. Roma 1902 (bespr. v. demselben); Edwin Pears, The Destruction of the Greek Empire and the Story of the Capture of Constantinople by the Turks. London 1903 (bespr. v. J. de Laviornerie); Patrologia orientalis I, 1. Le livres de Mystères du ciel et de la terre, texte éthiopien par J. Perruchon et J. Guidi. II, 1. Vie de Sévère par Zacharie le scholastique, texte syriaque par A. Kugener (bespr. v. F. Nau); René Dussaud, Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne (bespr. v. H. Lammens).

Teyler's Theologisch Tijdschrift Jahrg. 2, 1.

Besprechungen: Šanda, Die Aramäer; Müller, Die alten Aegypter als Krieger und Eroberer in Asien (bespr. von J. C. Matthes); Dietrich, die nestorianische Taufliturgie; Volz, jüd. Eschatologie von Daniel bis Akiba (bespr. v. W. Brandt). — Bibliographie (über Neues u. Alt. Test., ferner „Israëlietische en verdere Semietische letterkunde." mit Einschluss von ZSS.-Aufsätzen).

Theolog. Literaturblatt 1904.

5. F. Böhm, Der Sabbat im A. T. u. im altjüdischen religiösen Aberglauben, bespr. v. W. Riedel.

6. H. Preiswerk, Der Sprachenwechsel im Buche Daniel, bespr. v. A. Kl. — H. L. Strack, Die Sprache Jesus des Sohnes Sirach. bespr. v. H. Laible.

9. A. B. Davidson, Old Testament Prophety. bespr. v. E. König.

Theolog. Literaturzeit. 1904.

2. E. Baumann, Der Aufbau der Amosreden, bespr. v. A. Bertholet. — B. Duhm, Das Buch Jeremia, bespr. v. dems. — The Book of Ezra and Nehemiah (Haupt'sche Bibel) (u.) The Book of Proverbs, bespr. v. K. Budde. — F. Perles, Boussets Relig. des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter (u.) W. Bousset. Volksfrömmigkeit u. Schriftgelehrtentum. Antwort an Herrn Perles, bespr. v. H. Holtzmann. — W. Engelkemper, Die religionsgeschichtliche Lehre Saadja Gaons über die Hl. Schrift, bespr. v. J. Guttmann.

3. M.-J. Lagrange, Études sur les religions semitiques, bespr. v. Fr. Schwally. — F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen, bespr. v. Br. Meissner. — J. Rosenberg. Lehrbuch der neusyrischen Schrift- u. Umgangssprache, bespr. v. F. Schwally.

4. C. Kautzsch, Die Aramaismen im A.-T., bespr. v. V. Ryssel. — Fr. Bohn, Der Sabbat im A.-T. u. im altjüd. Aberglauben, bespr. v. G. Beer. — G. Nagel, Der Zug d. Sanherib gegen Jerusalem, bespr. v. P. Jensen. — Sm. Lewis, Apocrypha Syriaca (u.) G. Diettrich, Die nestorianische Taufliturgie. bespr. v. V. Ryssel.

Theolog. Quartalschr. 1904.

II. Funk, Die arabische Didaskalia u. die Constitutionen der Apostel. — Zimmern-Winckler, Keilschriften u. A.-T., bespr. v. Th. Vetter.

Theolog. Revue 1904.

1. W. Graf Baudissin, Einl. in die Bücher des A. T., bespr. v. J. Nikel.

2. S. A. D. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. C. Holzey. — J. Scheftelowitz, Arisches im Alten Testament, bespr. v. A. Schulte.

Umschau VIII.

nr. 4 S. 64; nr. 5 S. 84 Wiedemann, die Rassen im alten Aegypten (antike und moderne Anschauungen über die ethnographische Stellung der Aegypter).

Wochenschrift f. klass. Philol. 1904.

3. K. Möller, Die Medizin im Herodot, bespr. v. R. Fuchs.

6. W. Spiegelberg, Geschichte der ägypt. Kunst im Abriss, bespr. v. A. Wiedemann.

7. F. Cumont, Die Mysterien d. Mithra, bespr. v. R. Asmus.

Zeitschrift f. armenische Philologie II, 1903.

No. 3. M. Ghazarian, Armenien unter der arabischen Herrschaft bis zur Entstehung des Bagratidenreiches. — S. Malxasean, Einige Correcturen des Textes von Łazar Pʻarbeçi (Łazar lebte gegen Ende des 5. und im Anfang des 6. J.s. Er hat eine „Geschichte der Armenier" geschrieben). Eznik Gjandschegian, Ein Brief des Grigor Magistros an den Emir Ibrahim. I. Hälfte.

Zentralblatt f. Anthrop. 1904.

IX. 1. H. Zimmern, Keilschrift u. Bibel, nach ihrem religionsgeschichtl. Zusammenhange (u.) B. Meissner, Neuarabische Geschichten aus dem Iraq. bespr. v. L. Messerschmidt.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. April 1904. № 4.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Intermezzo.

Graf Beust erzählt in seinen Lebenserinnerungen ein artig Stücklein aus dem Jahre 1833. Der mittelstaatliche deutsche Hof, in dessen Diensten der Verfasser damals stand, hatte im ersten Schrecken über die französische Julirevolution ein paar grossartig wirkende Reformen eingeführt, z. B. die, dass die Herren bei der Cour statt der Wadelstrümpfe richtige lange Hosen tragen durften. Als der Himmel jedoch wider Erwarten nicht einfiel, erging im genannten Jahre der Befehl, dass die Kniehosen von neuem de rigueur sein sollten. „Wieviel hübscher waren doch die langen Hosen", sagte Beust damals gesprächsweise zum Hofmarschall. Der aber mass ihn mit strafendem Blicke und rief: „Lange Hosen? Ich hätte Ihnen mehr Attachement an das königliche Haus zugetraut!"

Der Anstoss, den die Babel-Bibel-Vorträge Delitzschs gegeben haben, setzt sich nach zwei verschiedenen Richtungen fort: er hat die Forscher ermutigt, mit der erwachten Wissbegier des Publikums engere Fühlung zu nehmen und er hat sich zugleich in den bekannten „schweren Anstoss" für die Kreise der Dickgläubigen umgesetzt. Der Weizen manches kleinen Verlages, allwo sonst nur Traktätchen oder Katechismustheologie verzapft wurden, fing dadurch neuerdings an zu blühen, denn die gelbsüchtigen Gegenbroschüren nehmen kein Ende. Merkwürdig genug verteidigen diese Papierchen ohne Ausnahme die echte, geläuterte, goldklare Wissenschaft gegen Afterweisheit und ditto Forschung. Wenigstens ist uns — vielleicht eine Tücke des Zufalls — noch keine unter diesen zahlreichen Broschüren durch das ehrliche Eingeständnis ihres Verfassers aufgefallen, dass er weder Wissenschaftler sei noch für solche Leute schreibe, sondern nur seine eigene Auffassung des religiösen Bekenntnisses sicherstellen möchte. Das wäre achtungswert. Kommt aber ein ordentlicher Professor der Philosophie, D. und Dr., daher, steckt sich die Blume aller Wissenschaft ins Knopfloch und wettert gegen die „Sophistik"[1], dann erscheint es geboten, die Berechtigung der betreffenden Ausführungen ein wenig zu beleuchten. Für Friedrich Blass ist „Sophistik" auf historischem Gebiete alles, was er nicht einsieht und was ihm deshalb Aergernis bereitet. Eine recht unglückliche Veranlagung, wie man schon bemerkt. Ihre Niederschläge sollten uns auch nicht berührt haben, obwohl sie feierlich an die Oeffentlichkeit befördert wurden, wenn Blass es nur vermieden hätte, sich ausserdem als Vertreter der spezifischen Meinung hinzustellen, die an einer deutschen

[1] Wissenschaft und Sophistik. Vortrag... gehalten von Friedrich Blass, p. p. Berlin 1904. Vaterländ. Verlags- und Kunstanstalt (Inhaber: Verein für Berliner Stadtmission).

Universität über historische Forschung und Methodik herrschen soll.

Was die kleine Schrift kennzeichnet, ist die unendliche Anspruchslosigkeit ihrer Definition des Begriffes der Wissenschaft. Der Verfasser bringt es über sich, zu behaupten, man habe als Laie das Recht, sogleich auf die Einmischung angeblicher „Sophistik“ zu raten, wenn das behandelte Thema aufhöre, langweilig zu sein. Geht diese vermeintliche Sophistik aber dazu über, auf neue Beobachtungen von grundsätzlicher Tragweite hinzuweisen, dann ist sie — Frechheit (S. 40). Grimmiger hat noch kein Goeze gescholten; und wenn es bei solcher einseitigen Beschäftigung Grade gäbe, so könnte man hinzufügen: hoffentlich auch niemals vergeblicher, als es hier durch einen Mann von gewisser äusserer Distinktion beliebt worden ist. Und was in aller Welt hat ihn bewogen, sich auf so peinliche Art herauszustellen? Blass giebt es in demselben Zusammenhange kund. Wenn er es wagen und in „Frechheiten“ arbeiten wollte, — „was würden meine Fachgenossen, zumal die in Halle, sagen?“ — Sie werden in dieser Hinsicht gewiss nichts zu sagen bekommen, hoffen wir.

Nur durch eine Selbstwiederholung von dieser Gewissensfrage getrennt, erhebt sich sogleich der folgende Satz: „Nämlich zwischen uns[1]) und den Assyriologen ist der bemerkenswerte Unterschied: wir glauben durch die Wissenschaft und vor allem (durch) die Tatsachen selbst auch noch dem 20. Jahrhundert genügend imponieren zu können; jene aber, weil doch in Babylon alles gegenüber Griechenland und Rom minderwertig ist, und vollends die Assyrer, nach von Gutschmids Ausdruck, ein unsäglich scheussliches Volk sind, fürchten ohne Sophistik nicht genügend auch nur interessieren zu können.“ In der Tat, der logische Aufbau dieses Satzes übertrifft so ziemlich alles, was ein Professor der Philosophie bisher zu bieten wusste. Wir lehnen es ab, hier pro domo nostra zu reden und uns gegen die bekannte kleine Unsterblichkeit zu wenden, die Gutschmids Andenken nun einmal belastet; Friedrich Blass weiss ja selbst ganz genau (vgl. S. 17), dass er seinen Sophisten hier sophistisch kommt. Mit ähnlicher Aufrichtigkeit verfährt er übrigens S. 6: „obwohl schon jemand, sei es im Scherz oder im Ernst, Napoleon den Ersten als einen Mythus erwiesen hat . . .“ Aber mit dem vorher zitierten Satze könnte er doch vernünftiger Weise nur sagen wollen: Wir glauben, dass die von uns gepflegte Wissenschaft etc. auch noch dem 20. Jahrhundert genügend imponiert. Statt dessen gesellt er sich eine Anzahl Gelehrter bei dem Unternehmen zu, die Wissenschaft ganz unbefangen als das Piedestal ihrer verehrlichen Personen zu erklären!

Es gab eine Zeit, in der wir naiv genug dachten, um derartige Bezugnahmen auf die Anschauung der Fachgenossen als etwas zu betrachten, das einen runden Protest der Betroffenen unweigerlich nach sich ziehen müsste. Die Jahre aber belehren sogar den Keilschrift-Sophisten vielfach eines Andern, und schliesslich ist uns auch unbekannt, ob Fried Blass in den Kreisen, die bei ihm als „Wir in Halle“ figurieren, so sehr viel mehr des feinen wissenschaftlichen Ruhmes geniesst als auf Grund seiner neuesten Leistung bei den Assyriologen.

Damit wäre die ernste Seite der Sache ungefähr erschöpft; es bliebe nur übrig, der heiteren Kunst des Verfassers in einzelnen Leistungen nachzugehen. S. 43f. zürnt Blass über den „Schwindel“, die Marduk-Mond-Legende zur Erklärung der Evangelien herbeizuziehen. Die drei Tage des Weilens in der Unterwelt wären nicht den drei Tagen der Unsichtbarkeit des Mondes analog, denn „an den Stellen, auf die verwiesen wird, kommt wohl 30 als heilige Zahl des Mondgottes vor, aber nach drei(en) suchen wir in den Texten vergebens . . .“ Das würde etwa auf die folgende Praxis hinauslaufen: Ich bin kein Astronom, also suche ich die drei Tage der Unsichtbarkeit nur in den Texten. Da finde ich sie nicht (es sind — artifex in sua arte — Keilschrifttexte!), mithin ist es für die Wissenschaft unbewiesen, dass der Mond drei Tage lang unsichtbar bleiben soll.

Dem Inhalt der Beust'schen Anekdote aber, die wir voraufschickten, hat Blass für sein Verfahren zur typischen Bedeutung verholfen. Weil (S. 49) ein „Berliner Doktor der heiligen Schrift“ den Glauben an Christi Auferstehung mythologisch zu definieren versucht hat, ruft Blass ihm zu, es komme solchen Menschen wohl gar nicht in den Sinn, dass Jesus wirklich auferstanden sei! Ein Berliner „Sophist“ also wirft für denjenigen Stoff, der unser Interesse in höherem Masse beansprucht als die meisten anderen, die

[1]) Dieses „uns“ wechselt mit der Klassifizierung „wir in Halle“, beide Wendungen machen den zwingenden Eindruck beabsichtigter Aalglätte. Man soll natürlich glauben, B. rede über all das als artifex in sua arte (S. 19, 20, 22).

Vorfrage nach seiner mythologischen Herkunft auf, — und der Hallenser Wissenschaftler antwortet einfach nach dem Rezept des alten sächsischen Hofmarschalls, er habe dem Fragesteller mehr Attachement an das Auferstehungsdogma zugetraut! Vielleicht nimmt es ein einsichtiger Herr von der Innern Mission doch noch auf sich, diesen „Mann der Wissenschaft" darüber zu belehren, dass er hier und anderswo religiöse Wahrheiten de facto unnützlich geführet hat. Einwürfe gleicher Art aber wiederholen sich weit und breit, denn „wir sehen die Aehnlichkeiten und lassen sie stehen, und wenn wir uns unsere Gedanken darüber machen, so halten wir diese für nicht wissenschaftlich." Diese Wissenschaft ohne Gedanken gefällt uns beinahe noch besser als das Attachement ohne Kniehosen. Beide, der Philosophieprofessor wie der Hofmarschall, sind in ihrer Selbstbeschränkung vollkommen; Gedankenfreiheit der Wissenschaft insbesondere ist nur so zu verstehen wie etwa Schulfreiheit bei grosser Hitze. Was sagen „wir in Halle" dazu? Vermutlich, dass es unfein wäre, einem Herrn Kollegen zu widersprechen.

Nicht einmal den schon gebührend in einem früheren Falle gekennzeichneten Trick, die Gegner ungenannt zu lassen, hat Blass verschmäht. Er spricht davon S. 44 als von einer Rücksichtnahme.

Auf wen? Auf sich oder die „wir in Halle"? Auch Geheimrat Klotz war Professor in Halle!

Beiträge zur Kyros-Sage. IV.

Von G. Hüsing.

Im Gegensatze zu der geläufigen Anschauung sehen wir den Kern der Kyros-Sage nicht in dem Motive der Aussetzung, und zwar schon darum, weil Motive nicht mit Sagentypen vergleichbar sind und die blosse Vergleichung eines Motives mit seinem Gegenstücke noch keine Mythenvergleichung gestattet. Vielmehr bildet die Aussetzung nur ein Motiv, und zudem nicht das wesentliche; der tyrannische Herrscher weiss, dass der Sohn seiner Tochter ihn stürzen wird: daher die Aussetzung[1]).

[1]) Der Grund für die ursprüngliche Aneinanderreihung der Motive ist natürlich ein ganz anderer; die Auswahl und Ausdeutung derselben ist aber jünger.

Da Kuruš historischer König ist, so liegt der Gedanke nahe, dass seine Geschichte Motive enthielt, durch die der Mythos in die Ueberlieferung hereingezogen wurde. Nun taucht mitten unter historischen Namen die *Μανδανη* auf (Xenoph. Kyrup. I 2, 1: *μητρος δε ομολογειται Μανδανης γενεσθαι* — und wir wissen, dass Xenophon mindestens eine sehr gute Quelle benützte); diese Mandana ist die Gattin Kambyses' I. und die Tochter des Astyages. Da in den historischen Verhältnissen nichts liegt, was dem widerspräche, so liegt der Gedanke verzweifelt nahe, dass auch diese „Mandana" historisch sei. Dann stürzte Kuruš den Vater seiner Mutter[1]), und das gab den Anlass, den Mythos auf ihn zu übertragen, der dann der Ueberlieferung weitere Züge einbrachte, z. B. die Aussetzungslegende. Dem steht die Erzählung von Spitamas und Amytis nicht im Wege, sie ist durch eine Variante des Mythos zum wenigsten „beeinflusst". (Vgl. II). Eine weitere Möglichkeit wäre die, dass der Held des Mythos einen ähnlichen Namen wie „Kuruš" geführt hätte, wobei man unwillkürlich an den indischen „Kuruš" und den elamischen Namen *Kuri* denkt. Die Gleichsetzung von Ažiš-dahaka mit Aštuvega-*Αστυιγας* wäre dann leicht gewesen (wie aber auch im vorigen Falle!): als Ausgangspunkt für die Uebertragung kann sie aber kaum gedient haben.

Während nun bei der Aussetzung in den verwandten Sagen das Schwimmen des Kindes in einem Gefässe auf dem Wasser vorkommt, ist in der griechischen Ueberlieferung der Kyros-Legende davon ebenso wenig die Rede wie in der Ašdahak-Sage. Man könnte also meinen, dass dieses Motiv den Iraniern unbekannt gewesen wäre. Dann müsste es also ins Pārizādeh-Märchen erst später eingedrungen sein, oder, da in diesem der Enkel den König nicht stürzt, müsste das Märchen trotz den europäischen Varianten überhaupt von unserem Typus ganz zu trennen sein, während es mit der Šargani-Legende unstreitig sich berührt.

Sehen wir aber näher zu, so führt in der Ašdahak-Sage der Rächer den Beinamen *Afþiana (Aþwiana, Asfian, Abtian)*, und sein Vater, mit dem er verwechselt wird, heisst *Afþia* und wird dadurch bezeichnet als einer, der irgendwie mit dem Wasser zu thun hat; den gleichen Namen *Trita Aptja* finden wir in Indien wieder. Also dürfte hier der

[1]) — ursprünglich wohl dessen gleichnamigen Enkel —

Name als mythisches Rudiment zu betrachten sein. Dürfen wir *Aptja* etwa als „der Wasser-Geborne“ übersetzen, dann wäre unser Frêtana der „Enkel der Gewässer“, d. h. Apām Napāt! Damit wäre denn glücklich auch die alte Streitfrage entschieden, ob *napāt* mit „Nabel“ oder mit „Enkel“ richtig übersetzt ist. Dazu gehörte freilich, dass die Gleichung Frêtana = Apām-Napāt sicher wäre. Nun erzeugt Frêtana mit seiner Enkelin (Tochter?) eine Tochter, mit dieser wieder eine, und so fort durch neun Generationen: insofern hat der Sohn der letzten, nämlich Manōščiþra, also seine „neun Mütter“ wie Heimdall, oder, um in Iran zu bleiben, er vergleicht sich mit Rōstahm und dessen 10 Ammen. Apām Napāt aber ist der Wassergott mit dem Beinamen *ḫšaþrija*, der „von Weibern umgebene“, entsprechend (dem Namen nach) dem Neptunus, aber ebenso dem Poseidon und Aegir, also wird auch er neun Töchter gehabt haben. Noch weiteres liesse sich anführen, zu abgelegen aber für unser Thema. Nur das eine sei erwähnt, dass Apām Napāt zugleich eine kultische Variante des Manuš darstellt, des indo-iranischen Noach. Dem Manuš muss aber auch Frêtana entsprechen, wenn dessen Sohn den Namen *Manōščiþra* soll führen können, d. h. „Abkomme (Sohn) des Manuš“.

Da nun Apām-Napāt ein Kultgott ist, so ist auch sein alter Mythos nur andeutungsweise erhalten, seine Mythen sind also in anderem Besitze zu suchen. Eine Andeutung eines Apām-Napāt-Mythos scheint sich aber im „Wasser“-Jašt (Jašt V 72 ff.) zu finden. Die Stelle ist wieder gewaltig „erweitert“, nämlich durch Glossen und sinnlose Zusätze aus anderen Stellen auf den doppelten Umfang gebracht worden. In dieser Hinsicht sind die vier Zeilen von 72 leicht herauszustellen, worauf ich hier verzichte, da gerade in unserer Zeit Avestastellen nicht in Umschrift wiedergegeben werden können. Ich deute aber an, dass *puþro*, *þritaśča*, *puþra* und das zweite (nicht umschreibbare) Wort der vierten Zeile teils Glossen (*puþro* und *puþra*) teils Einschübe sind. Ob die Glossen richtig seien, ist eine andere Frage, denn die folgenden Namen könnten wohl auch Nominative sein und die vermeintlichen Namen der betenden Helden selber möchte ich eher für Adjektive halten. Korrigiert ist die Stelle offenbar nach dem Fravardîn-Jašt (Jašt XIII 113), und daher mögen sowohl die Genetive wie der Zusatz „und Frita“ stammen, wenn die Verderbnis nicht noch ärger ist, denn der Fravardîn-Jašt ist erst recht ein zusammengestoppeltes Machwerk. Auch Jašt XIII 140 ist noch heranzuziehen, Klarheit ist aber auf philologischem Wege nicht zu gewinnen. Daher wage ich die Vermutung, dass in Jašt V als dritter und eigentlicher Held, nicht aber als Oertlichkeit, eben Apām-Napāt aufzufassen sei, den der Fravardîn-Jašt durch Frita ersetzt. Dann dürfte auch auf Jašt V 73 ein neues Licht fallen: es würde eine Variante des Kampfes gegen Aźiš-Dahaka darin zu suchen sein; das *upa* in 72 wäre durch „auf Seite des“ zu übersetzen trotz der parallelen *upa* in anderen Strophen des bunt zusammengesetzten Jašts.

Für die Herstellung unserer Sage ist es jedenfalls von Bedeutung, dass einer unserer drei „Schmiedebrüder“ mit dem Wasser zu thun hat, wie wir einen zweiten als Schützen kennen; der dritte führt den Schmiedehammer (Keule, Donnerkeil, Vajra usw.). Auch von diesem Standorte aus wollen wir noch einen Blick auf die europäischen Mythen werfen. Wir erinnern an den Schuss und die Wasserfahrt der Tellsage und an die Sage von den drei Tellen. Ist hier der Hammer durch die Axt vertreten?

Bei den griechischen drei Brüdern Hades, Poseidon und Zeus ist der Mythos offenbar verwirrt, und zwar liegt die Verwirrung wohl in der Reihe Uranos, Kronos, Zeus, die mit einander vertauscht worden sind. Zeus kämpft offenbar gegen Kronos, der als Verfolger seiner Nachkommen (hier fälschlich Söhne statt Söhne seiner Tochter!) den Aśdahak-Jama spielt. Die Wunderkuh erscheint als Amaltheia, die lärmenden Schmiede als Korybanten, und die Waffe, deren Naturbild das gleiche sein muss wie das des Hammers, erscheint als Sichel! Man denke also an Sieckes Mythologische Briefe! Trotz aller Verwirrung, die ja schon durch das Auftreten der Varianten bewiesen wird, fällt denn doch, nicht gerade aus dem Oriente, aber aus der Vergleichung, so viel Licht auf den griechischen Mythos, dass wir wieder betonen müssen: die griechische Philologie kann als solche die Rätsel der griechischen Mythologie nicht lösen.

Die germanische Philologie kann es gleichfalls nicht. Ein philologischer Verfasser einer Germanischen Mythologie beginnt seine Ausführungen über Hönir mit den Worten: „Ueber Hönir schwebt undurchdringliches Dunkel, weil die Ueberlieferung . . . . teil-

weise unverständlich ist und weil auch der Name des Gottes keiner befriedigenden Deutung sich fügt.“ Gegenüber diesem glänzenden Ergebnisse ist es doch wohl gestattet, sich nach anderen Möglichkeiten umzusehen. Auf die Dreiheit Odin, Hönir, Loki wollen wir die Eigenschaften unserer drei Brüder übertragen, dann ist Loki der Schmied, Odin der Schütze und Hönir der Wassermann. Daher tritt Hönir auf bei der Menschenschöpfung (wie Apām-Napāt; auch Ҭretana ist der Schöpfer der drei Menschenrassen). Im färöischen Liede kämpfen die drei Götter gegen Skrymir, indem sie dem verfolgten Bauernsohne das Leben zu retten suchen. Nun kennen wir Skrymir als „Utgard“-Herrscher, und Thors Fahrt zu ihm entspricht dem Ҭrita-Mythos, ist aber wieder verwirrt, denn der Schläfer müsste Thor selbst sein, und auch die Wettkämpfe, unter denen das Wettschiessen fehlt, sind verändert. Dabei tritt aber wieder der Sohn des Bauern auf, nämlich Thialfi, und in der Mythologie giebt es in solchem Falle nicht verschiedene Bauernsöhne, sondern „der Sohn des Bauern“ ist feste Gestalt, ist persönliches Motiv. Und schon darum sind die drei Götter im Färöerliede die drei Brüder[1]), deren einer Ҭrita ist, d. h. Apām-Napāt, denn „Ҭrita“ ist Name des Vaters wie des Sohnes, die beide die „Dritten“ sind. Daher die ständigen Verwechselungen. [Daher heisst des Poseidon Sohn *Τριτων*, und *Τριτωνιδ Αθανα* (*ΑθϜιανα*) als Tochter des Zeus deutet auf Verwechselungen, die ja in diesem Falle auch längst als solche erkannt sind.] Nun tritt uns im Färöer-Liede auf einmal ein neues Bild entgegen: Hönir als Schwanengott, wie auch Hoffory richtig erkannt hat. Es lässt sich wohl annehmen, dass es sich im Liede um neun Schwäne gehandelt hat, und dass diese den Schwanenjungfrauen und Aegirs Töchtern entsprechen, wird wohl dann auch niemand bezweifeln. So macht also auch Thialfi als Feder am Haupte des Schwanes seine Luftreise, und zwar auf der Verfolgung durch Skrymir, wie Wieland auf der Flucht. Wir erinnern nur noch an die Beziehungen, die auch der Wassergott Njordr zu den Schwänen hat, denn unser Zweck ist hier nur der, die Bedeutung der Wielandsage für die Kyrossage von einer neuen Seite zu beleuchten. Das dürfte durch das Vorstehende im wesentlichen bereits geschehen sein. Die Motive des Dienens, (z. B. als Mundschenk), des Trunkenmachens, der Vögel und der Weiber (bei Nikolaos) gewinnen dadurch vielleicht jetzt schon ein anderes Aussehen.

Auf weitere Schlüsse lassen wir uns zur Zeit nicht ein: wir wollen den Stoff sammeln und allmählich gruppieren, das muss die erste Arbeit sein. Mit dem Vorwurfe, die „Geschichte“ in Mythologie auflösen zu wollen, haben diese Studien nichts zu thun. Wir wollen umgekehrt aus dem Mythos das Historische herauslösen, und zwar auf Grund der Voraussetzung, dass die Geschichte Anlass bot, den Mythos, und zwar eben einen bestimmten, an sie zu knüpfen. Dieser Vorgang ist psychologischer Art, wiederholt sich überall und bedeutet keine besondere Form der geschichtlichen Darstellung, die gerade dem Oriente eigentümlich wäre.

[1]) und die Beschützer des iranischen Helden sind gleichfalls sein Vater und dessen beide Brüder.

Zu der Hyksosfrage.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Die erste Frage, welche sich gemeinhin an die Hyksos knüpft, ist die ihrer Rassenzugehörigkeit. Ich will hier nicht die ganze Litteratur ausbreiten, welche sich an diesen Teil der Hyksosfrage geknüpft hat[1]), sondern nur die letzten Arbeiten erwähnen. Nachdem sich Steindorff[2]) in einer Monographie für die semitische Nationalität der Hyksos ausgesprochen hatte, hat W. Max Müller[3]) ein ignoramus befürwortet. Da die Namen der Könige das beste Material für die Entscheidung dieser Frage darstellen, so lasse ich sie zunächst mit allen Varianten folgen.

1) *Σαλατις* var. *Σιλιτης*, *Σαλιτις* (Niese)
2) *Βνων* var. *Βηων*, *Βαιων*, Banon
3) *Απαχνας* var. *Παχναν*, Apachnan
4) *Απωφις* var. *Αφοβις*, *Αφωφις*, Aphosis — *Στααν*
5) *Αννας* var. *Ιαννας*, Anan — *Αρχλης*
6) *Ασσις* var. *Ασηθ* — *Αφοβις*.

Diese Namen sprachlich zu deuten, wäre bei der schlechten Ueberlieferung ein bedenkliches Unterfangen. Wir wollen daher zunächst feststellen, welche Namen uns hieroglyphisch überliefert sind.

[1]) Siehe Maspero: Histoire des peuples de l'orient classique II p. 50 ff.

[2]) Zur Geschichte der Hyksos. — In der Festschrift zum deutschen Historikertag in Leipzig, Ostern 1894.

[3]) Die Hyksos in Aegypten und Asien. — In den Mitth. der vorderasiat. Gesellschaft III (1898) S. 107 ff. Vgl. dazu O. L. Z. V/173.

No. 4 trägt einen Namen, der für 3 Hyksoskönige belegt ist und [hieroglyphs] oder [hieroglyphs] [1]) geschrieben wird. Der Name ist gut ägyptisch[2]).

Alle anderen Namensidentifikationen schweben vor der Hand mehr oder weniger in der Luft. So ist es fraglich, ob Apophis *ʿa-knn-rēʿ* in No. 3 steckt[3]), ebenso wie es mehr als zweifelhaft ist, ob der gleich zu besprechende Chian in *Ιανναϛ* zu suchen ist, wenn man ihn nicht gar mit Müller in dem zweiten verbesserten *Βηων* (lies *σηων*!) sehen will.

Es ist besser, wir halten uns direkt an die ägyptischen Namen. Wir besitzen seit kurzem eine Reihe von Hyksosnamen in hieroglyphischer Wiedergabe, die sich auf Scarabaeen befinden. Vor diesen Namen steht der Titel *ḥkꜣ ḫs(w)t* „Fürst des Fremdlandes“ oder „der Fremdländer“, in welchem Max Müller das Prototyp von Hyksos erkannt hat. Trotz der Gegenbemerkung Müllers bin ich doch Steindorffs Ansicht, dass dieser Titel den folgenden Namen als Hyksosnamen kennzeichnet. Solcher Namen sind jetzt folgende bekannt geworden:

1) [hieroglyphs] [4]) *Ḫiꜣn* (חין)

2) [hieroglyphs] [5]) *Jʿkb-hr* (= יַעֲקֹב אֵל)

3) [hieroglyphs] [6]) *Smkn* (= שמעון?)

4) [hieroglyphs] [7]) *ʿnt-hr* (ענתאל)

Dazu darf man die folgenden Namen zählen, deren Träger zwar keine Hyksoskönige, aber doch „Fürsten des Fremdlandes“ waren. Sie gehören der 12ten Dynastie an.

5) [hieroglyphs] [8]) *ʾbšꜣ* (= אבישי)

6) [hieroglyphs] [1]) *ʿmwi-nn-šj* (עמונשי).

Unter diesen Namen sind 2 und 5 nach den oben gegebenen entsprechenden hebräischen Namensformen sicher als semitisch zu deuten. Nicht so sicher steht es mit No. 3[2]) und auch die Deutung von No. 4 auf „Anat ist Gott“ ist nicht ohne Bedenken[3]).

Zu *ʿmwi-nn-šj* hat bereits Maspero[4]) den Namen Chammurabbi verglichen, und zu No. 1 möchte ich an *ḫaianu* erinnern, welches nach Delitzsch: Wb. 275 auch „jung“ bedeuten kann. Ich denke, wir dürfen auf Grund dieses Befundes ruhig sagen, dass die 6 Hyksosnamen semitisch sind[5]) und daraufhin weiter untersuchen, ob nicht auch in den so schlecht überlieferten manethonischen Namen semitische stecken. Dass darunter auch ein gut ägyptischer ist, sahen wir schon. Die Hyksos nahmen bekanntlich schnell die alte Kultur des eroberten Landes an, und wie die Hyksoskönige bald äusserlich ganz wie die ägyptischen Pharaonen auftraten, so nahmen sie natürlich auch ägyptische Namen an (s. oben). Aber zweifellos sind unter den Namen auch semitische, und wenn wir sie schwer oder gar nicht erkennen, so liegt das gewiss nur an der fragwürdigen Gestalt, in der sie uns überliefert worden sind. Immerhin darf man bei *Σαλιτιϛ* (Niese) an שליט „Herrscher“ denken. Natürlich wird man diesen Eigennamen als theophor erklären „(Gott x) ist Herrscher“[6]). In *Βνων* Bnon könnte man eine בן Bildung sehen. Aber wie gesagt, es ist gefährlich, diese Namen identifizieren zu wollen, nur das wollte ich zeigen, dass für einige derselben semitische Erklärungen möglich sind.

Somit dürfen wir in der That eine grosse Zahl von Hyksosnamen als semitisch in Anspruch nehmen. Die alte Ansicht, dass die Hyksos Semiten seien, erhält damit eine starke, wie mir scheint, ausreichende Stütze.

---

[1]) O. L. Z. 1902 S. 175. Vgl. auch die späte Schreibung [hieroglyphs] Ä. Z. 1901 S. 86 (Erman), von Piehl (Sphinx 6/15) bezweifelt.

[2]) Wie Griffith: P. S. B. A. 19/294 gezeigt hat, ist ja auch der hierhergehörige Name [hieroglyphs] ägyptisch.

[3]) Müller: a. O. S. 123.

[4]) Petrie: History of Egypt. I S. 28.

[5]) P. S. B. A. XIX S. 295 = *Jaʿkub-ilu* der Hammurabbizeit.

[6]) Frazer: Scarabs No. 179.

[7]) ib. No. 180.

[8]) Aus der bekannten Darstellung des Chnemothesgrabes (B. Hasan I/28).

[1]) Sinuheerzählung Z. 30 142.

[2]) Zu der Wiedergabe von ש durch s vgl. Max Müller: O. L. Z. IV S. 190 und zu der auffallenden Wiedergabe des ʿ durch *k* Ed. Meyer: Aegyptiaca-Ebers S. 63 und Max Müller: Asien und Europa S. 95 ff.

[3]) Auf die Bedeutung von No. 2 und 3 für die Vätersage komme ich demnächst zurück.

[4]) Recueil 17/76.

[5]) Hoffentlich nehmen sich die Assyriologen dieser Frage weiter an. Mir ist das reiche keilinschriftliche Namen-Material nicht zugänglich.

[6]) Damit erledigt sich Max Müllers Bedenken in M.V.A.G. III, 114.

Zum Māh-Tempel von Buḫārā.

Von Georg Hüsing.

In seinem Artikel in OLZ. 1904 Sp. 49ff. wirft Christensen die Frage auf, warum man einem einzigen der 30 Genien der Monatstage einen speziellen Kult gewidmet haben sollte. Ich stimme dem sehr dankenswerten Artikel im übrigen durchaus bei, aber diese Frage scheint mir falsch gestellt und dadurch eine Möglichkeit gegenseitiger Beleuchtung der Ueberlieferungen abgeschnitten.

Woher stammen und was sind zunächst die Tagesgottheiten? Sie beginnen mit Ahuramazda und den 6 anderen „heiligen Unsterblichen", und wie Ahura die erste Hälfte des Monats einleitet, so Miþra die zweite. In diesem Punkte spielt der ältere Kalender in den kirchlichen herein, denn Ahura ist die Neusichel, Miþra der Vollmond und Angromanjuš der schwarze Mond. Plutarchos, der diese drei besonders heraushebt (De Is. et Os. Kap. 46), und den Miþra ausdrücklich *μεσον αμφοιν* nennt, bezeugt seine Kenntnis des kirchlichen Kalenders auch durch die Gegenüberstellung der 6 Götter und der 24 (Kap. 47), und alle sind von Ahura geschaffen, der hier also als über dem Systeme stehend gedacht wird. Unter diesen 24 (Jazata) finden sich nun Miþra wie Māh und überhaupt die Götter der vormazdajasnischen Zeit. So gut wie wir von Miþra wissen, dass er einen speziellen Kult hatte, werden wir es also auch von Māh nicht unwahrscheinlich finden dürfen; nur muss man von den alten Göttern ausgehen, nicht von den kirchlichen Namen der Tage. Letztere decken sich zwar nicht durchaus mit den alten Gottheiten, waren vielmehr an eine bestimmte Zahl gebunden, dass aber auch Māh wirklich eine alte und zwar sehr wichtige Gottheit war, das können wir schon daraus entnehmen, dass er zur Bildung von Eigennamen verwendet wird, deren Schema aus alter Zeit stammt (vgl. *Μα-δαιας* und die Koseform dazu: *Μα-δα-κος*; *Μαι-φαρνος*, *Μαι-βουζαρης* [Māhi-barzana], *Māh-āfrīt* u. s. w.).

Nun gibt es in Iran neben den Mazdajasna auch Devajasna, die eben noch die alten Götter verehren, und die Kirche machte diesen um 400 vor Chr. das Zugeständnis, wenigstens ihre beiden Haupt-Devas, Miþra und Anāhitā, als verehrungswürdig anzuerkennen. Das dürfte auf Grund eines Kirchenkonzils geschehen sein, und es ist sehr wahrscheinlich, dass die dabei unvermeidlichen Zwistigkeiten auch dem Kampfe des phrygischen Karanos gegen den König der Könige ihre Farbe geliehen hätten. Die altkirchliche Richtung mag auf die Einführung der Bilder von Miþra und Anahita mit der Aufstellung von Bildern des Vohumano und Amrtāt geantwortet haben. Jedenfalls aber war der Bann gebrochen, und das heidnisch-iranische Volk der Deva drang in die Kirchenlehre, in die Liturgie und in den Kalender ein, und die „heilige Schrift", die selber ein Tagesgenius ward, überkam dabei die schönsten Hymnen, die eigentlich recht unmazdajasnisch geblieben sind. In dieser Periode wäre ein Māh-Tempel ebenso „orthodox" gewesen, wie ein Tempel der Anāhitā! Wir brauchen also keine „fremden Religionen in Iran." Bis zu welchem Grade damals die Devajasna gesiegt haben und nun selbst die Orthodoxie stellten, das zeigt ja schon die Tatsache, dass seitdem die Maguša als die offiziellen iranischen Priester gelten; die mazdajasnischen Aþravan sind den Griechen unbekannt, das Reformationswerk des grossen Dareios ging zu Ende.

Der Kult des Māh zu Buḫārā kann nun natürlich sehr alt sein. Die Märkte der Bildschnitzer fallen wohl in späte, aber vorsassanidische Zeiten, in denen der Buddhismus im nordöstlichen Iran Eingang fand. Darauf folgte der (sassanidische) Feuertempel.

Ich glaube aber nicht, dass der „König" Māh erfunden worden sei, vielmehr mag wohl der Gott selbst „König Māh" geheissen haben, und das natürlich, weil er in Nordost-Iran eben als höchste Gottheit galt. Gerade der Mond tritt so oft als „König" auf, man denke nur an seine mythische Gestalt Jama. Dass er aber in diesen Gegenden allgemein verehrt wurde, dürfte sich wohl noch beweisen lassen. Einstweilen mache ich auf eine Angabe Masʿūdis aufmerksam, die ich in Vullers „Fragmenten über die Religion des Zoroaster" (S. 105 f.) finde. Hier wird der Tempel des Māh von Balḫ-Baktra erwähnt, als von Manōščiþra „dem Monde zu Ehren erbaut". Auch dieser Tempel wird als Feuertempel bezeichnet und ausserdem Naubehar genannt, worin *vihāra*, der Ausdruck für die Buddhistenklöster offenbar mit Recht gesucht wird. So wäre denn der Tempel von Balḫ ein vollkommenes Gegenstück zu dem von Buḫārā. Bei Vullers S. 114 steht aber auch die bekannte Angabe über die heilige „Cypresse" im Dorfe Termed des Gaues von Tūs im gleichen Ḫorāsān, in dem nach Firdousi eine zweite Cypresse im Dorfe Kišmer stand, über der ein Tempel erbaut

war. Ueber den darin sich spiegelnden Buddhismus hat Spiegel im 2. Bde. seiner Avestaübersetzung S. XIII gehandelt. Bilder vom Bodhi-Baume bietet Cunningham: The Stûpa of Bharhut; es handelt sich um den Baum in der Kapelle. Ich glaube nun freilich nicht, dass die Tempellegende einer iranisch-mythischen Grundlage entbehrt hätte und erst durch den Buddhismus dorthin verpflanzt worden wäre. Der iranische Welt- und Lebensbaum steht aber in engstem Zusammenhange mit dem Monde, der seine Blüte oder Frucht darstellt, und diese Ueberlieferung mag der Buddhismus umgedeutet haben; man denke auch an die *Saka Homavarga*.

Eine naheliegende Frage dürfte lauten: Ist der Imâm von Mešed, der diese Stadt durch sein Grabmal so heilig macht, am Ende auch der „König Māh"? Man denke nur an Martin Hartmanns Artikel „Chademġai" in OLZ. 1903 Sp. 361 ff. Gerade in Turkestan scheint es zu wimmeln von heiligen Grabstätten, die wohl in buddhistischer Zeit zu solchen gestempelt wurden. Sie könnten wohl auch als vorübergehende Ruheorte auftreten, ja das vielleicht ursprünglich gewesen sein, und dann gedenke man des umherirrenden Jama, der vor Ašdahak über Zabulistan nach „China" flieht. Jama aber ist der „König Mond", mag er nun „Māh" oder „Beder" genannt werden, und Beder ist wieder König von Ḫorāsān und ist bei seiner Geburt „ein Knäblein gleich dem Vollmond in seiner Rundung" und — mythologisch richtig — der Sohn der Wassermaid. Von Gauhare wird er in einen Vogel verwandelt und entgeht später mit Not einer zweiten Verwandlung von seiten der Königin „Sonne" (*Lāb*), wobei er ursprünglich (nach der 724. Nacht) offenbar wieder zum Vogel werden sollte, und dieses Schicksal ereilt ihn denn auch nochmals. Gauhare ist also gleich Lāb, und wie diese von bewaffneten Mädchen umgeben auftritt, so muss Jama vermutlich die Pārīčiþrā, die Königstochter von Zābul, auch erst im Kampfe besiegen. (Dass es eine Fassung gab, nach der König Mond in eigener Person wieder in sein Land zurückkehrte, ist fast selbstverständlich). Wir könnten noch weiter gehen und Bānū Gušāsp mit Pārīčiþrā vergleichen u. s. w., aber zu geschlossenen Beweisen reicht das bisher Zugängliche doch nicht für jeden aus.

Jedenfalls aber giebt es einen iranischen „König Mond" als Mythengott, der zugleich und ursprünglich auch Kultgott gewesen sein wird. Und diese iranischen, gleich den indischen und germanischen Kultgöttern, unterscheiden sich auffällig von denen des babylonischen Kulturkreises, der auch den griechischen beeinflusst hat. Die Götter der Völker mit Stammesverfassung und wenig festen Wohnsitzen sind völlig anderer Natur, als die Stadtgötter, und darin beruht zum wesentlichen Teile wohl das ganz Neue, das durch Buddhismus und Mazdaismus in die Religionsgeschichte gekommen ist: die Loslösung der Götter von bestimmten Kultusstätten. Mit dem Auftreten der Perser schliesst der „alte Orient" ab, die Einheitlichkeit seines Geisteslebens ist aufgehoben; an die Stelle der städtischen „Kirchgemeinden" treten die Sekten, die überall sich verbreiten und unter den Sassaniden ihre Blütezeit feiern. An der Spitze steht die Staatskirche, neben ihr 3—5 geduldete „Religionen", deren Götter zum Teil als „Heilige" anerkannt werden, zum Teil als Urväter ihrer Nationen (z. B. die iranischen Paradāta und Kavanier).

Dass der Parsismus in allen seinen Formen als „Feuerdienst" ganz und gar nicht charakterisiert ist, sollte nicht immer wieder betont zu werden brauchen. In meinem Artikel „Iranischer Mondkult" (Archiv für Religionswissenschaft 1901, S. 349 ff.) habe ich den Nachweis versucht, dass der Mazdaismus in engen Beziehungen zum Mondkulte stand. Demnach wäre der Kult des Mondgottes mit dem Feuerdienste eben im Mazdaismus verflochten gewesen.

Besprechungen.

Encyclopaedia biblica. A critical dictionary of the literary, political and religious history, the archaeology, geography and natural history of the bible. Edited by Prof. Rev. **T. K. Cheyne** D. Litt. D. D. and **J. Sutherland Black**, M. A. LL. D. — Vol. IV (XXXII p. and Sp. 3989—5444. 4). Preis 20 Sh. Bespr. v. Fr. Giesebrecht.

Mit diesem Band ist die Cheynesche Encycl. zu Ende gekommen. Der erstgenannte Herausg. hat ihr wirklich den Stempel seines Geistes aufgeprägt. Ausser einer recht beträchtlichen Zahl von kleinen Artikeln sind folgende grössere von seiner Hand: Rachel, Rachels Sepulchre, Rahab, Ramoth-Gilead, Rebecca, Rechabites, Red Sea (mit W. M. Müller), Rehobeam, Rehoboth, Rephaim (2 Artikel), Rephidim, Resen, Resheph, Riblah, Rimmon (2 Art.), Ruth, Sabbath, Saint, Samson, Sanballat, Sarah, Sargon (mit Johns), Saul, Sennaherib (mit Johns), Sepharvaim, Seraphim, Serpent (mit Mc. Lean und Shipley),

Servant of the Lord (worüber meine Schrift ganz konfus berichtet), Seth, Sethites, Shaddai, Shaphan, Sharezer, Shebna, Sheshbazzar, Shihor, Shilo (2 Art.), Shinar, Shishak (mit W. M. Müller), Shur, Shushan, Sodom und Gomorrha, Solomon, Tamar, Tammuz, Tarshish, Tribes (mit Gray), Truth, Uzziah (mit S. A. Cook), Vashti, Zarephath, Zedekiah, Zelophehad, Zemaraim, Zephaniah (mit W. R. Smith und Driver), Zerah, Zerubbabel, Zion, Ziph u. s. f. Durch die bei weitem grösste Anzahl dieser Artt., zu denen noch viele von den kleineren hinzukommen, zieht sich wie ein roter Faden die Jerahmeelhypothese hindurch, die oft mit den gewaltsamsten Korrekturen der Texte hineingetragen wird. Die Warnungen der Kritik sind also ungehört geblieben, und Cheyne hat „seine" Enc. in den Dienst einer Hypothese zu stellen gesucht, deren Gewagtheit ihm nicht verborgen sein konnte. Der üble Erfolg wird nicht ausbleiben. Das werden auch die trefflichen Artikel bedeutender Forscher nicht verhindern können, die hier und da beigemischt sind, auch nicht das tüchtige Mittelgut. Ich nenne aus dem alten Testament, ohne die nicht genannten herabsetzen zu wollen: W. M. Müller: Rameses, Red Sea, So, Tahpanhes, Tirhaka, Zoan; Gray: Satan, Satyrs, Theophany, Wandrings of Wilderness; Driver: Trachonitis; Toy: Sirach, Wisdom Literature, Wisdom (Book); Moore: Königin des Himmels, Sacrifice, vows and votive offerings; Bevan: Writing; Benzinger: Slavery, Tabernacle, Taxation, Tribute, Temple, Tombs; Marti: Year, Week; Stade: Samuel und Samuelbuch; G. A. Smith: Trade and Commerce; S. A. Cook: Rab, Rabbah, Rabbi, Tent; Burkitt: Stars, Text and Versions; Erbt: Tobit; Hill: Shekel, Wrights and Measures; Wellhausen: Zechariah; Nestle: Thomas; Massie: Satan; E. Meyer: Sidon; Addis: Right, Righteousness; Withehouse: War; Winckler: Sinai and Horeb, Syria (mit Hogarth); Prince: Scribes and Pharisees; Mc. Giffert: Thessalonians (Epistles to); Geldner: Zoroastrianism; Bennet: Stranger and Sojourner; Pinches: Tiglatpileser; Hogg: Reuben, Simeon, Zilpa; Cowley: Sadducees, Samaritans; Woodhouse: Seleucidae, Tarsus; Canney: Ship. Etwas eigenartig muten Scythians (N. Schmidt) und Ritual (J. Jeremias) an.

Von neutestamentlichen sind hervorzuheben die Artt. von Moffatt: Sermon of the Mount, Stephen, Temptation, Timothy, Titus, ebenso über die Timotheus- und den Titusbrief, sie werden von unparteiischen Neutestamentlern als nüchtern und besonnen anerkannt, sehr weit geht van Manen in seinen Artt. über den Römerbrief und die Römische Gemeinde; auch der Shepherd von Hermas wäre zu erwähnen. Die Artikel von Schmiedel sind leider zu ausführlich, als dass ein Alttestamentler sie rezensieren könnte, es sind vollständige Monographien: Resurrection- and Ascension-Narratives, Simon Magus, Simon Peter, Silas, Silvanus, Spiritual Gifts, Teudas.

Königsberg i. Pr.

Gedichte des Maʿn ibn Aus. Arabischer Text und Commentar. Herausgegeben von **Paul Schwarz.** Leipzig, Otto Harrassowitz, 1903. 22 + ٣٩ S. Besprochen von H. Reckendorf.

Maʿn ibn Aus war ein Angehöriger des nicht unbegüterten Stammes der Benū Muzeina, die in der Nähe von Medina beheimatet waren. Der Dichter führte, soweit er uns in seinen Gedichten entgegentritt, kein eigentliches Beduinenleben, sondern hatte privaten Grundbesitz, wie denn auch sein Stamm — z. T. mindestens — der Bodenkultur oblag. Der 37 Seiten umfassende Teil des Diwans, den Schwarz herausgegeben hat, zeigt den Dichter fast nur im Bereiche seiner privaten Verhältnisse, denen es allerdings nicht an Wechselfällen fehlte, und in den kleineren Stammesfehden, wogegen sich die grossen politischen Bewegungen in den zufällig erhaltenen Gedichten nicht wiederspiegeln. Die Zeit seines Wirkens lässt sich nur ungefähr angeben. Nach Aġ. X, 164, 25 erlebte er noch den Aufstand Ibn ezzubeirs, hätte aber schon in der Heidenzeit gelebt. Es sei auf Ged. 11 Vs. 31 hingewiesen, wonach er Zeitgenosse des Todes Mohammeds war. Die Spuren des Islams in seinen Gedichten hat Schwarz S. 7 f. zusammengestellt. Den Stammesgenossen, der ausser sich ist, weil ihm ein Mädchen geboren ist, besänftigt Maʿn sogar mit Argumenten, die sich Mohammed Kur. 43, 16. 17 hat entgehen lassen, wenn auch die Betonung der Wichtigkeit der Frauen für die Totenklage weniger nach dem Sinne Mohammeds gewesen wäre; indes wird der Dichter dabei nicht sowohl an das Geheul als an das Preisen des Toten gedacht haben. Das von Schwarz gesammelte lässt sich noch etwas vermehren: I, 20 (der Wall vor den Jāgūg). II, 23 (دين, wofür bei Ḫansā جُود). XXI, 5 (مليكى = اخاف ربّى). S. ٣٢ Z. 4 in dem

Gedichte Muḥarriks الى يوم تلقى الله. Maʿn erscheint in einzelnen Gedichten mild gegen Feinde, bis zum Aeussersten versöhnlich, geradezu weichmütig; aber er weiss doch auch unter Umständen seinen Mann zu stehen. Bricht er mit einem, so geschieht es radikal und für immer (XX, 13); er ist, je nachdem, „süss oder bitter", und wer es anders hält, taugt nichts, da die Stammesehre in Frage kommt (XXI, 1 ff.). Seine milde Gesinnung begründet er mit Gottesfurcht, aber doch auch mit der schon echt heidnischen Pflicht der Schonung von Verwandten (I, 32); diese Motive halten ihn zwar von blutiger Tat zurück, aber im Grunde würde er sie doch am liebsten ausführen (I, 33). Freigebig ist er, wie die Dichter in der Heidenzeit so oft ungeniert bekennen, um des Lobes, beziehungsweise der Vermeidung des Tadels willen (I, 40).

Die Herausgabe des Textes entspricht allen Anforderungen. Sie beruht, abgesehen von einer Reihe von Zitaten. auf einer einzigen Handschrift, einer Redakzion, die auf Alkālī zurückgeht, den Begründer der arab. Philologie in Spanien, der seine Ausbildung in Bagdad genossen hatte. Das dazugehörige Scholion ist vollständig abgedruckt. Da wir hierdurch, worauf der Herausgeber hinweist, einen Einblick in die Kommentierungsweise der spanischen Philologen bekommen, so wollen wir uns in diesem Falle nicht darüber beschweren. In der Einleitung des Herausgebers ist in gründlicher Weise so ziemlich Alles verwertet, was die Gedichte des Diwans an die Hand geben, nicht aber der Inhalt des ʾAġānīartikels über Maʿn, der vielmehr einfach in Uebersetzung S. 11—20 mitgeteilt ist. In der Tat darf aus diesem ʾAġānīmaterial nicht Alles hingenommen werden, aber Manches hat als Zeichen der Zeit seinen Wert. Interessant ist auch (Aġ. X 167, 19) der Araber, der nach längerem Aufenthalt in der Stadt in seine bäurischen Gewohnheiten zurückverfällt und von seiner Frau erst wieder gewaschen werden muss. Das Verhalten der Frau hernach wird recht romantisch geschildert, und noch romantischer, geradezu überspannt, das der Frau aus ʿAmḳ.

Die Uebersetzung der ʾAġānīstellen und einer kleinen Kāmilstelle ist geschmackvoll und von guter Sprachbeobachtung, jedoch vielfach sehr frei und dabei gelegentlich geradezu gegen den Geist des Originals. Dass sich z. B. Ibn ezzubeir gegen Moāwija so ausgedrückt haben sollte: „Darf ich dir einige Verse vortragen, die ich gedichtet habe?" (S. 14 Z. 7 v. u.) fällt beim Lesen sofort auf; in der That heisst es im Original اسمَعْ أبياتا قُلْتُهن; und anderes. Sonst sei zu der Uebersetzung noch folgendes angemerkt. ʾAġ. 165, 6 (Uebers. III, 1) l. لا تُكْذَبُ = „gestehe es offen". — ʾAġ. 165, 13 (Uebers. IV, 1) „bis ich beinahe durch keine Schuld mehr gedrückt wurde"; بالدين hängt nämlich über حتّى hinweg von أدان ab. Das Geschenk reichte nicht zum Bezahlen aller Schulden. Die erste Vershälfte ist mit der Hiz zu fassen. Der Sinn des folgenden Verses ist, dass er für sich selbst erst recht nichts übrig behalten hatte. — ʾAġ. 165, 18 (Uebers. IV, 3) „ihre (näml. der Kureischiten) Ströme (بحورها = منها البحور) fliessen ja von Freigebigkeit über" Ströme als Bild der Freigebigkeit auch sonst. — ʾAġ. 167, 5 (Uebers. X 1) ر ist hier, was auch sonst zu belegen ist, von einem einmaligen Vorkommnis gebraucht; vgl. den Zusammenhang im Diwan Also nicht „so manchesmal" — ʾAġ. 168, 22 (Uebers. S. 20 Vs. 1) ist zu lesen بعَنْس من العيدِىّ فى قلص نَجات.

Einiges zur Textausgabe, die leider nicht mit einer Uebersetzung versehen ist: II, 5. Selbst wenn sie die Wahrheit sagen, haben sie die Trefflichkeit nicht erschöpfend geschildert. Ob sich der Dichter so paradox ausdrücken wollte? Die Lesarten bei Ḫansā اطنبوا oder جهدوا statt صدقوا befriedigen mehr. — XI, 27 لبّد ist rätselhaft. Ist es Denominale zu لبّيك وسعديك? — Dass in der Versfolge von XI Störungen sind, hat der Herausgeber S. 9 festgestellt. Auch bei Vs. 34. 35 ist etwas nicht in Ordnung; hier spricht auf einmal wieder die Frau. Die beiden Verse sind umzustellen. Auch 37 gehört der Frau an; er muss vor oder hinter 34. Zu بأنّنى in 38 fehlt das Prädikat. — S. ٣١ Z. 7. Statt وإنّى erwartet man فإنّى. — Ebenda Z. 10. دِرْعَة als Eigenname eines Bocks Orwa VIII, 2. — XX 5. Eher تجَلُّ. XXI, 5. Das fehlende Wort ist wol حَبْلى.

Freiburg i. B., Februar 1904.

Stanley A. Cook, The laws of Moses and the code of Hammurabi. London, A. and Ch. Black, 1903. XVIII + 307 S. 6 Mk., bespr. v. Joh. Jeremias.

Die sorgfältige, abwägende, zuweilen unnötig in die Breite gehende Analyse der beiden Gesetzessammlungen Altbabylons und Israels führt zu folgenden durchaus annehmbaren Ergebnissen: 1. eine formale Uebereinstimmung ist nirgends aufzuweisen; 2. wesentlich verschieden ist die soziale Struktur; 3. die Aehnlichkeiten und Anklänge einzelner Gesetze fliessen aus der ursemitischen Denkweise (primitive Semitic thought), die uns abgeleitet auch aus Kor'an, Thalmud, sowie aus dem Gewohnheitsrecht der Beduinen bekannt ist. Allerdings bleibt abseits der müssigen Frage nach einer literarischen Abhängigkeit die Möglichkeit offen, dass im 2. und auch 3. Jahrtausend v. Chr. infolge der kulturellen Suprematie Babyloniens in Vorderasien babylonische Rechtsnormen nach Israel ihren Weg gefunden haben. Diese Möglichkeit wird unsres Erachtens von Cook zu stiefmütterlich behandelt. Gewiss kann aus dem Vorhandensein von Rechtsinstituten, wie Talion, Brautkauf, Schuldknechtschaft, Ordale, welche intergentil vorhanden sind, nichts auf ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis geschlossen werden. Schwer fallen dagegen für einen realen Zusammenhang von Moses und Hammurabi ins Gewicht: 1. das beiderseitige Vorkommen von kasuistisch zugespitzten Bestimmungen, wie sie beispielsweise in der feinen Unterscheidung zwischen einem stossenden und einem als stössig bekannten Tiere zu Tage treten (Ex. 21,28—32; C. H. §§ 250—252); 2. das Vorhandensein von gleichen Gesetzesgruppen (Ex. 22, 6—11; vgl. §§ 124—126; Deut. 22, 22. 25, vgl. §§ 167—169); 3. Bezugnahme des jüngeren israelitischen Rechtes auf das altorientalische (vgl. z. B. Ex. 21,31 mit §§ 116. 210. 230, dazu Deut. 24,16). — Wie wir auf religionsgeschichtlichem Gebiet (vgl. Schöpfung, Sintflut) eine direkte Abhängigkeit der jüngeren israelitischen von der babylonischen Ueberlieferung annehmen, so wird auch die vergleichende Rechtsgeschichte das Problem ins Auge fassen müssen, in welcher Weise das altorientalische Recht, wie es uns durch Codex Hammurabi bekannt geworden ist, die Kodifikation des israelitischen Rechtes, namentlich des Bundesbuches, beeinflusst hat.

Für muškênu „Bettler" (Cook: poor man) bringe ich die Bedeutung „Ausländer" in Vorschlag. Derselbe konnte durch die Beziehungen zum Hofe Vorrechte erlangen, die ihn über den freigeborenen Unterthan stellten.

Gottleuba.

P. Jensen, Kritik von Winckler's Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker (Berliner Philologische Wochenschrift No. 8 Sp. 247 8). Bespr. v. F. E. Peiser.

Es mag merkwürdig erscheinen, dass ich diese anderthalb Spalten einer eigenen Besprechung würdige; ich hätte mich auch am liebsten mit einem vollständigen Abdruck nebst einigen Anmerkungen und Ausrufungszeichen begnügt. Aber nach dem neuen Autorrecht wäre das nicht angängig gewesen. So sehe ich mich denn veranlasst, diese neue Emanation Jensens wie eine ernst zu nehmende Leistung selber einer Besprechung zu unterziehen, da ich es für notwendig halte, auf sie hinzuweisen und denjenigen Fachmännern, welche sich auf Jensen'sche Autorität verlassen, zur Erwägung zu empfehlen.

Jensen fängt mit einem Resumé der Winckler'schen Darstellung an: „Alle Mythologien, so versichert er uns, und sonstigen Legenden sind nachweislich astralen Ursprungs." Damit fasst er den ersten Absatz von Seite 5 des Winckler'schen Heftchens zusammen. Aber auf Seite 7 a. a. o. finde ich den Satz:

> Die Feststellung der babylonischen Himmels- und Götterlehre liefert daher den Schlüssel zu den Mythologien und Sagen aller Völker, soweit diese überhaupt ein festes in sich geschlossenes und tiefer durchdachtes System zeigen.

Hätte Jensen, wenn er W. gerecht werden wollte, nicht darauf verweisen müssen? Und hätte er nicht das hervorheben müssen, was zwischen diesen beiden Sätzen steht, dass zwischen der Kulturstufe vieler Völker und der Grundlage ihrer Mythologie ein auffälliger, nicht fortzuerklärender Widerspruch klafft?

Jensen fährt fort: „Dieser könne aber nur dort gesucht werden, wo eine Gestirnreligion bezeugt sei. Die Wiege der Astronomie sei nun das alte Babylonien, auch z. B. zweifellos für China, und in Babylonien hätten wir auch das Land der „eigentlichen" und „ausgesprochenen" Gestirnreligion. Also sei Babylonien die Heimat aller systematisierten Mythologie und Sage." Hieran knüpft Jensen die Bemerkung: „Muss man dergleichen erst widerlegen? Wir halten das für ganz überflüssig." Zwei Punkte sind hier auseinanderzuhalten. Erstens, voraus-

gesetzt, Jensen hätte richtig referiert, so wäre eine Widerlegung eines Systemes niemals für überflüssig zu halten. Nur dadurch, dass auf Grund von Einzelforschungen, sei es eines Gelehrten oder vieler, ein System aufzurichten gewagt wird, kann die Wissenschaft weiterkommen. Das System selbst mag sich als richtig, halb oder ganz unrichtig erweisen. Es erfüllt seine Pflicht als Grundplan, bis es eben innerlich überwunden ist. Und nur die Kleinarbeiter, welche über den Mosaikstückchen, an denen sie wirken, den Blick aufs Ganze verlernt haben, halten denjenigen, welcher einen neuen Plan zu entwerfen versucht, für einen mehr oder weniger schädlichen Narren, resp, höflicher ausgedrückt Dichter[1]). Und es macht, scheints, dabei keinen Unterschied, ob der Mosaikarbeiter über eine sehr grosse Summe von Teilstückchen herrscht und in Kleinkunst sich als Meister bewährt hat, oder nicht. Höchstens, dass der erstere noch mehr Empörung aus der Tiefe seines beengten Busens ans Licht zu fördern vermag.

Zweitens aber hat Jensen thatsächsich richt richtig den Gedankengang Winckler's wiedergegeben. Denn wenn Winckler ausführt, dass da, wo der vorher erwähnte Widerspruch klafft, eine Entlehnung anzunehmen ist, sobald gezeigt werden kann, dass die Thatsachen ihre richtige Erklärung in dem einheitlichen System finden, welches für die Babylonische Wissenschaft vorausgesetzt wird, so ist das doch etwas ganz anderes, als das, was Jensen ihn oben sagen lässt, nämlich: Babylonien sei die Heimat aller systematisierten Mythologie und Sage. Entweder hat Jensen hier Winckler nicht verstanden, oder nicht verstehen wollen. Vielleicht wird er einwenden, dass er sich zu kurz ausgedrückt und gemeint habe, aller Mythologie und Sage, soweit sie einem System anzugehören scheine, das nicht der Kulturstufe des jeweiligen Volkes entspricht. Dann aber wäre es unbegreiflich, wie er von diesen Sätzen reden kann als Vordersätzen, die durchaus in der Luft schweben. Vielmehr scheint mir dieser erste Teil seiner Kritik so luftig zu sein, dass jeder Windhauch sie fortblasen muss.

Schlimmer freilich ist der zweite Teil. Hier fertigt er Winckler's Darlegungen über die babylonische Harmonielehre mit den Worten ab: „Die Keilschrifturkunden wissen nichts davon, dass z. B. Vorgänge am Sternenhimmel in innerem Zusammenhange mit Ereignissen auf der Erde gedacht wurden.“ Hier hätte ich nichts weiter zu tun, als irgend einen assyrischen Text abzudrucken. Aber da ich ja hier für Fachleute schreibe, wird es genügen, auf ein leicht zu erlangendes Buch zu verweisen. Ich wähle mit Absicht Jastrow, the religion of Babylonia and Assyria Seite 356 ff. Wie Jensen diese Omina vergessen konnte, ist mir unbegreiflich. Hat er sie nicht vergessen, dann bleibt fast nur der Schluss übrig, dass die deutsche Sprache für ihn etwas anderes bedeutet, als für uns arme Schächer. Aber halt, es folgt ja bei ihm der Satz: „Das Volk, das die Gestirne als „himmlische Schrift“, „Schrift des Himmels“ bezeichnete, fand in ihnen so gut wie z. B. in der „Leberschrift“ einen Ausdruck des göttlichen Willens, weiter nichts, und eine prästabilierte Harmonie zwischen ihnen und Vorgängen auf der Erde offenbart sich in ihnen so wenig wie in irgend einem Apothekerrezept oder kaiserlichen Ukas.“ Also das Volk fand etc.? Nun, die Herren Hofastronomen und Ordinarien Kgl. Assyrischer Universitäten würden sich bei ihrem Marburger Kollegen bedanken, so in die misera plebs verwiesen zu werden. Aber mag es sein, „das Volk fand . . . einen Ausdruck des göttlichen Willens“! Hui über den Lapsus! Jensen hätte von seinem Standpunkt doch mindestens schreiben müssen: des Willens der Götter. Mit dem Begriff „göttlicher Wille“ steht er ja schon mit einem Fuss mitten in der prästabilierten Harmonie drin. Und wenn er auf das Apothekerrezept exemplifiziert, zieht er gleich den andern noch nach; das kann ihm jeder Historiker der Medizin sofort ad oculos demonstrieren. Wenn er also fortfährt „wie mit der Harmonielehre so steht es mit den übrigen Lehren der Broschüre“, dann muss das Heftchen ein sehr gutes Büchlein sein; und die Leser der Berliner Philologischen Wochenschrift sind zu bedauern, dass ihr Vorkoster ihnen die Speise als giftig verwehrte.

Jensen aber bezeichnet den folgenden, notabene umfangreichsten Teil der Broschüre als „fast nichts als unbewiesene Behauptungen und kühnste Zusammenstellungen“, giebt einige Proben, die der voraussetzungslose Leser seiner Kritik nicht ausserhalb des Zusammenhanges beurteilen kann, und schliesst diesen zweiten Teil seiner Besprechung mit

[1]) Der Schluss von Jensen's Besprechung lautet: „Mit seinem poesiereichen, aber wesenlosen „Himmels- und Weltenbild“ hat der Herausgeber des 'alten Orients' seine gelegentlich mitdichtenden Mitarbeiter um 10 Pferdelängen geschlagen, aber der Assyriologie einen schlechten Dienst geleistet.“

den Worten „nur selten begegnet man einmal einem Gedanken, der nicht nur unerhört scheint oder gar den gemarterten, dem Ende zuhastenden Leser zum Verweilen zwingt". Aber Herr Jensen! Was zwang Sie denn, und zwar jetzt erst, zum Lesen? Die am 20. Februar 1904 erschienene Kritik befasst sich mit einem im Jahre 1901 erschienenen Heft! Erkläret mir, Graf Oerindur! So lange Herr Jensen mir keinen harmloseren Grund angeben kann, sehe ich mich fast gezwungen, zu glauben, dass der Zwang durch den Wunsch zu erklären ist, noch vor den Iden des März den ersten Satz des Schlussteils anzubringen: „es bleibt tief bedauerlich, einen hochbegabten und verdienstreichen Mann so vor unseren Augen versinken zu sehen, tief bedauerlich aber auch, dass solches Zeug in die breite Masse hineingeworfen wird."

Da ich mich nicht gern vor den Kadi schleppen lassen möchte, fehlen mir die Ausdrücke zur Charakterisierung des Verfahrens, welches hier vorzuliegen scheint.

Königsberg i. Pr.

E. A. Wallis Budge, The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian mythology. London, Methuen, 1904. 8. 2 Bde. XXIII, 525 und IX, 431 S., 98 farbige Tafeln, 131 Illustrationen im Text. Preis: 63 sh. — Besprochen von A. Wiedemann.

Kaum anderthalb Jahre sind verflossen, seit Budge seine achtbändige ägyptische Geschichte veröffentlichte, welche nicht nur die von anderen Forschern gewonnenen Resultate sammelte, sondern auch durch neues Material vermehrte. Die Darstellung der vor der 4. Dynastie liegenden Zeit ist in ihr beispielsweise die vollständigste, die bisher herausgegeben worden ist. Jetzt liegt bereits wieder ein umfangreiches Werk des unermüdlichen Verfassers vor, welches dieses Mal der ägyptischen Religion gewidmet ist. Inhaltlich steht dasselbe zwischen einer popularisierenden und einer streng wissenschaftlichen Schrift etwa in der Mitte. Während sich einzelne Ausführungen an ein nicht ägyptologisch geschultes Publikum wenden, setzt der Gebrauch zahlreicher Hieroglyphen gelehrtere Leser voraus. Nicht nur die Gottesnamen werden in ägyptischer Schrift gegeben, sondern auch bei langen Hymnen und Mythen erscheinen die hieroglyphischen Urtexte, bez. hieroglyphische Umschriften hieratischer Urkunden neben einer interlinearen Transkription.

Bei der modernen Auffassung der ägyptischen Religion stehen sich im allgemeinen zwei Ansichten gegenüber. Die älteren Forscher hofften im Nilthale trotz der Vielheit der Gottheiten und Mythen eine einheitliche, durchdachte Religion nachweisen zu können, die bald im Monotheismus, bald im Pantheismus gipfeln sollte. Von anderer Seite, und diese Anschauung wird u. a. von Maspero und mir selbst vertreten, hat man auf den Gedanken an eine allgemeine ägyptische Religion verzichtet. Man findet in den Texten eine lange Reihe von selbständig sich entwickelnden Einzelreligionen und Vorstellungen meist sehr primitiver Art, so dass die Parallelen zu den ägyptischen Glaubensvorstellungen im allgemeinen nicht im Kreise philosophisch ausgebildeter Religionen zu suchen sind, sondern in den Gedankenkreisen der sog. Naturvölker. Budge nimmt einen zwischen diesen beiden Ansichten vermittelnden Standpunkt ein. Nach ihm gehören die primitiven Gedankengänge der Aegypter, einschliesslich der an Osiris anknüpfenden materialistischen Unsterblichkeitslehre, dem afrikanischen Grundstamme der Aegypter an. Die „Gefolgsleute des Horus" brachten bei ihrer Einwanderung von Osten her dem gegenüber eine höher entwickelte Sonnenreligion mit einem spiritualistischern Jenseitsglauben. An ersterer Auffassung habe die Masse des Volkes stets festgehalten, während letzterer die königlichen und vornehmen Familien und die fremden Einwanderer anhingen.

Inwieweit es bereits jetzt möglich ist, die verschiedenen religiösen Vorstellungen des historischen Aegyptens mit den Stämmen, aus denen das ägyptische Volk erwachsen ist, in bestimmten Zusammenhang zu bringen, kann fraglich erscheinen. Gerade bei der Form der Sonnenreligion, welche später die wesentliche und verhältnismässig höchst entwickelte Rolle spielt, dem Rā-Glauben, möchte ich annehmen, dass derselbe nicht von der sog. „Erobererrasse" herrührt — der Sonnengott dieser Leute wird eher ein Horus, etwa in der Art des Horus von Edfu, gewesen sein. Der Rā-Glaube hat seinen Mittelpunkt in Heliopolis, und wenn er auch bereits früher bekannt war, seine umfassende Bedeutung gewann er erst unter der 5. Dynastie (vgl. OLZ. 6 Sp. 51). Wäre Rā der Gott der „Eroberer" gewesen, so würde man erwarten, ihn gerade am Anfange der ägyptischen Geschichte als herrschend zu finden. Nach einer späten Notiz war Heliopolis eine Gründung der Araber, worunter an der betreffenden Stelle ein semitischer Stamm zu verstehen ist. Dieser Angabe könnte sehr

wohl ein richtiger Kern zu Grunde liegen, und Heliopolis und sein Sonnenkult einer vorhistorischen Semiteneinwanderung in das Delta ihren Ursprung verdanken. Dieses semitische Element hätten dann die Eroberer bereits im Lande neben dem libyschen vorgefunden. Sein Vorhandensein würde auch die uralten semitischen Elemente in der ägyptischen Sprache der historischen Zeit erklären, welche hier neben einer überwiegenden Masse nichtsemitischer Bestandteile auftreten.

Wenn man somit an einzelne Annahmen und Ausführungen des Verfassers kritische Bemerkungen anknüpfen kann, so liegt das in der Natur der Sache. Was die Wissenschaft bei ihrem heutigen Stande für die ägyptische Religion beibringt, ist Stückwerk. Nur ein kleiner Teil des erhaltenen Materials ist veröffentlicht, noch viel weniger ist wissenschaftlich durchgearbeitet worden. Man kann bisher nur suchen, das Vorliegende zu sichten und zu ordnen, um einer späteren zusammenfassenden Forschung möglichst die Wege zu ebnen. Das vorliegende Werk giebt eine Uebersicht über das bereits Geleistete und ergänzt es durch Einzelnotizen und Abschnitte, welche in den bisherigen Darstellungen der ägyptischen Religion keinen Platz zu finden pflegten. Der Verfasser beginnt seine Darstellung mit einer Reihe von allgemeinen Ausführungen über die ägyptischen Götter, den Tierkult, die Göttlichkeit der Könige, den Begriff der Gottheit, die Götterkreise, die henotheistischen Vorstellungen. Dann folgt eine Schilderung der Unterwelt, ihrer Dämonen und der Verdammten, eine Besprechung der Schöpfungsmythen, des Sonnengottes Ra und der an ihn anknüpfenden Gottessagen, des Gottes Thoth und seines Kreises, der Hathoren, der Horus-Götter und der Triade von Memphis. Der zweite Band erörtert zunächst die Triade von Theben, den Nilgott, die Triade von Elephantine, den durch Amenophis IV. zum Hauptgotte des Landes erhobenen Aten, den Götterkreis von Heliopolis, dann in ausführlicher Darstellung Osiris und die Götter seines Kreises, und in kürzerer Form die fremden Götter im Nilthale. Dann folgen in tabellarischer Anordnung Gestalten, welche Budge als Miscellaneous Gods zusammenfasst, wie die Gottheiten der Elle, der Tage, Monate, Stunde, Winde, Sternbilder und Einzelsterne, des Totenbuches u. s. w. Es sind dies sehr bequeme Uebersichten (ähnliche Listen finden sich auch sonst in dem Werke verteilt, wie die Götter der Pyramidentexte S. 79ff., die Nomosgötter S. 96ff. u. a. m.), welche in ähnlicher Vollständigkeit in ägyptischen Religionsgeschichten bisher nicht dargeboten worden sind. An sie schliesst sich eine Behandlung der heiligen Tiere. Ein eingehendes Register bildet den Schluss.

Den Text begleiten zahlreiche Farbendrucktafeln und Clichés mit Bildern der einzelnen Gottheiten und verschiedenartigen sonstigen mythologischen Vorstellungen, wie Räumen der Unterwelt, der einzelnen Phasen der Auferstehung des Osiris u. a. m. Als Ganzes bildet das Werk eine fleissige und übersichtliche Zusammenstellung der für die ägyptische Religion aus dem Altertume vorliegenden Angaben und reiht sich als brauchbares und reichhaltiges Handbuch den zahlreichen früheren Schriften des Verfassers über ägyptische religiöse Texte und Fragen ergänzend und weiterführend an.

Bonn.

Un peu de lumière!

Dans sa récension bienveillante de mes Études évangéliques (O. L. Z. 1904, Col. 21—22), M. J. Bergmann discute les deux interprétations proposées par M. Chajes et moi pour le passage Marc IX, 49 a ainsi conçu: „*Πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται*“. M. Chajes le ramène à l'hébreu כִּי כֹל אִישׁ בָּאֵשׁ יִמָּלַח, tandis que moi, je suppose qu'au lieu de *πυρὶ* il faut lire un mot qui signifie *ἄρτος* ou *σῖτος*. M. Bergmann remarque: „Halévy ahnt das Richtige“ et pense que l'original portait: כִּי כֹל אשר יִבְאַשׁ יִמָּלַח „denn alles, was verfault, wird gesalzen“; אשר יבאש a pu facilement devenir אִישׁ בָּאשׁ. Je maintiens mon hypothèse, parce que je crois que l'original de Marc était rédigé en araméen; mais je reconnais que la leçon de M. Bergmann doit être sérieusement examinée.

M. S Krauss (ibidem, Col. 111) n'aime pas les conjectures, et en premier lieu „die von Halévy, der angeblich das Richtige ahnt.“ Je me dis: M. Krauss nous fournira certainement quelque chose de positif, d'indubitable. Mon attente est renforcée par la periode assurée qui suit:

„Ich glaube diesen vagen Vermutungen einen Riegel vorschieben zu müssen, durch Hinweis auf zwei Veröffentlichungen, die jene alte crux interpretum für immer beseitigen, die aber, weil abseits gelegen, jenen Herren unbekannt geblieben zu sein scheinen.“

De ma part, je me consolerai de ma médiocre érudition bibliographique, mais la perspective de me heurter contre une porte verrouillée, ne me va pas du tout.

Je lis donc fébrilement la suite. Je trouve 1⁰ que Kirsop Lake a fait la découverte que primitivement il n'y avait pas dans Marc. IX, 49b ΚΑΙΠΑϹΑΘΥϹΙΑ ΑΛΙϹΘΗϹΕΤΑΙ mais ΚΑΙ ΠΑϹΑΟΥϹΙΑ ΑΝΑΛΩΘΗΕΤΑΙ „et toute substance est anéantie"; 2⁰ que cette leçon est confirmée par un codex latin d'Afrique, ainsi que par un codex grec d'une Lavra sur le mont Athos; 3⁰ que Ricci, qui accepte cette lecture, a tort d'attribuer la leçon courante à un juif converti; 4⁰ que la „Revised Bible" (Oxford 1899) omet cette seconde phrase et en prend seulement note sur la marge.

Ce sont des choses bonnes à savoir, mais où est Marc. IX, 49a ΠΑϹΓΑΡΠΥΡΙΑΛΙϹΘΗϹΕΤΑΙ qui est l'objet de nos hypothèses? Je le cherche sans le trouver. Dans ma déroute je demande un peu de lumière!

La conclusion de M. Krauss ne m'éclaire pas davantage. Je lis:

„An unserer Stelle ist also nicht von Salz die Rede. Bloss Vers 50 enthält ein Logion Jesu, welches vom Salz ausgeht; dieses Logion entspricht dem, was wir im Matt. 5, 13 und Luc. 14, 34 lesen. Jene Korruptele also, die in Vers 49 das Salz hineinschmuggelte, wollte zu Vers 50 eine Brücke bilden; wie wir sehen ganz fehlerhaft."

Mais enfin toutes ces corruptions apparentes ou vraies ne concernent que la seconde partie du verset 49 et que fait on de la première partie qui se trouve intact dans tous les codices occidentaux et orientaux? Je suis donc obligé de demander encore un peu de lumière!

En attendant, une pensée me tourmente. Je crains que l'effort dépensé pour nous verrouiller la porte, n'ait joué à notre critique le tour que les talmudistes expriment par la formule:

פָּתַח בְּכַד וְסִיֵּם בְּחָבִית·

J. Halévy.

Ein neues Datum zur Geschichte Assyriens.

Von F. E. Peiser.

In der No. 21 der Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft teilt Delitzsch im Anschluss an die Berichte Andrä's[1]) die chronologischen Angaben der Steintafelinschrift des Königs Salmanassar I. mit.

Danach hat Šamši-Adad, der Priester Ašur's, 580 Jahre vor Salmanassar I. regiert, und Erišu, der Priester Ašur's, 159 Jahre vor jenem. Mit der von Scheil Recueil 1900 mitgeteilten Inschrift von Kalah Schergat, siehe OLZ. III 476, stellt Delitzsch die Liste her:

Ušpia (Vor. A-ušpia)

Ilušûma, dessen Sohn
Erišum, dessen Sohn
Ikûnum

Išme-Dagan, dessen Sohn
Šamši-Adad.

Mit Recht macht Delitzsch darauf aufmerksam, dass durch die neue chronologische Angabe die übliche Ansetzung Tiglatpileser's I. auf 1120 zu revidieren ist.

Da Tukulti-Ninib nach Sanherib's Angabe 600 + 690 = 1290 zu setzen ist, sein Vater Salmanassar also um rund 1320 gelebt haben wird, so kommt Šamši-Adad auf 1900. Nach den Angaben Tiglatpileser's regierte nun Ašur-dân 641 Jahre nach Šamši-Adad, also um 1260. Ašur-dân war Zeitgenosse des Zamama-šum-iddin von Babylon, dessen Datum auf + 1265 durch die Angabe Nabonids bestimmt ist (800 + 540 = 1340, 1340 − 75 = 1265). Da nun von Ašur-dân bis Tiglatpileser nach dessen eigener Angabe 60 Jahre zu rechnen sind, so kommt TP. I. auf rund 1200, oder, da für die Regierung Ašur-dân's, als eines langlebigen Herrschers, ein grösserer Spielraum angenommen werden darf, auf ca. 1180. Auf die gleiche Zahl führt die Angabe der Königsliste; denn wenn Zamamašumiddin um 1265 zu setzen ist, so beginnt die Paše-Dynastie um 1262 und schliesst, nach meiner Korrektur der Gesamtzahl, um 1130. Die 4 Schlussregierungen dauerten zusammen 45 Jahre, dazu einige Jahre für Marduk-šâpik-kullat gerechnet, giebt die Möglichkeit, Marduk-nâdin-aḫi, den Gegner T. P. I', auch auf 1180 zu setzen.

Damit würde nun also wirklich die Sanherib-Bavian-Angabe als um rund 60 Jahre zu niedrig erwiesen sein und somit die Vermutung Rost's MVAG. 1897. II S. 16 eine hübsche Bestätigung erfahren.

[1]) Dass Herr Andrä sich bemüht, Assyrisch lesen zu lernen, ist anerkennenswert. Dass dadurch die dringende Forderung nach Assyriologen an den Ausgrabungsstätten abgeschwächt werden könnte, wird deshalb nicht zugestanden werden können.

Der Orientalistenkongress in Algier.

Der 14. Kongress soll im April 1905 in Algier stattfinden; sehr weise ist diesmal von

den Organisatoren der Termin um ein halbes Jahr hinausgeschoben worden, so dass die klimatischen Bedenken gegen die Wahl des Ortes durch die nun gewählte Jahreszeit abgeschwächt worden sind. Da das vom 20. März datierte Anschreiben des Vorsitzenden des Organisationskomités von lebhaftem Interesse für unsere Leser sein dürfte, soweit sie es nicht direkt empfangen haben, so geben wir es im folgenden in extenso und fügen das Verzeichnis des Organisationskomités, der auswärtigen Schriftführer und Buchhandlungen sowie das Sektionsverzeichnis an.

Le désir que nous avions de renseigner le plus longtemps possible à l'avance MM. les Orientalistes sur le Congrès qui doit se tenir à Alger l'année prochaine est cause que nous vous avons adressé notre première circulaire avant que la composition de la Commission d'organisation et des sections du Congrès fût entièrement fixée.

Nous avons l'honneur de vous présenter aujourd'hui le tableau complété de l'organisation du Congrès.

La Commission adresse l'expression de ses sentiments de gratitude aux savants éminents qui ont bien voulu se réunir pour lui prêter leur précieux appui et dont le bienveillant concours est pour nous à la fois un encouragement et un gage de succès.

Quelques décisions de principes ont déjà été prises. Une des plus importantes concerne la publication des actes du congrès: à l'unanimité, la Commission a été d'avis qu'il y avait lieu de reprendre cette publication, interrompue seulement à la dernière session. Elle s'est préoccupée, du reste, des moyens d'assurer financièrement sa décision, si celle-ci est confirmée par le Congrès auquel une proposition sera présentée en ce sens.

Les langues qui seront admises au Congrès, tant pour les discussions pendant les séances, que pour les publications sont: le français, l'anglais, l'allemand, l'espagnol, l'italien, le latin et l'arabe.

Nous étudions actuellement un programme d'excursions en Algérie destiné non seulement à faire admirer aux congressistes les beautés de l'Afrique du Nord, mais encore à les mettre en contact avec les sociétés musulmanes de la façon la plus instructive: en sorte que les excursions seront en même temps des promenades de touristes et de voyages d'études.

Les travaux du Congrès commenceront vraisemblablement le mercredi saint pour se terminer le jeudi de la semaine de Pâques[1]). La réunion des Sociétés savantes de France se tenant en même temps à Alger, des dispositions spéciales seront prises pour que les excursions et distractions soient autant que possible accessibles aux membres de chaque assemblée.

Sans compter l'excursion de deux jours qui pourra avoir lieu le dimanche et le lundi de Pâques, nous comptons organiser deux grandes excursions, l'une à l'est, l'autre à l'ouest d'Alger. Ces excursions auront lieu simultanément pendant les huit jours qui suivront le congrès. La caravane de l'est visitera la Kabylie, Constantine, Timgad, Biskra et Tunis; la caravane de l'ouest se rendra à Oran, à Tlemcen, puis se dirigera dans le Sud-oranais et visitera Aïn-Sefra, les oasis environnantes et l'oasis de Figuig. Rien ne sera négligé pour que les congressistes emportent une impression complète des pays qu'ils visiteront et pour qu'ils puissent se renseigner sur les populations au milieu desquelles ils passeront. L'excursion de l'est sera naturellement consacrée plus spécialement aux populations du Tell et à l'archéologie classique; l'excursion de l'ouest intéressera d'avantage ceux qui sont curieux des chefs-d'œuvre de l'art musulman ou qui sont épris des paysages à la fois grandioses et sauvages du Sahara.

Des démarches ont été entreprises auprès des Compagnies de chemins de fer et des Sociétés de navigation afin d'assurer aux membres du Congrès des réductions sur les prix ordinaires de transport et de passage. Les femmes ou parentes des Congressistes munies d'une carte de dame bénéficieront de ces prix de faveur.

Nous vous rappelons que le montant de la cotisation est fixé à vingt francs; le prix des cartes de dame à dix francs. Nous vous serions reconnaissant de remplir le plus tôt possible le bulletin d'adhésion joint à cette circulaire, et à l'adresser soit au Trésorier du Comité d'organisation, soit à l'un des libraires correspondants.

Au cas, en effet, où par la nature même des choses, certaines excursions ne pourraient être faites ou certaines invitations adressées qu'à un nombre limité de personnes, il sera tenu compte de la priorité des adhésions au Congrès.

Les titres des communications scientifiques destinées à être lues au Congrès devront être envoyés soit au Président de la section à laquelle elles ressortissent, soit au Secrétaire général ou aux Secrétaires adjoints.

A cet égard, nous croyons devoir rappeler à Messieurs les Orientalistes que, bien que la répartition du Congrès en sections soit faite par ordre de langues, cependant le Congrès admet toutes les communications qui se rapportent à la géographie, à l'histoire, à l'ethnographie, au folklore, aux religions, à la sociologie des peuples de l'Orient: il n'est donc nullement limité à la seule philologie.

Les correspondances et les demandes de renseignements touchant le congrès devront être adressées au Secrétariat de la Commission d'organisation. 46, rue d'Isly, Alger (Service des Affaires Indigènes.)

Commission d'Organisation.

Président: M. René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres, 77, rue Michelet, Mustapha.

Vice-Présidents: MM. J.-D. Luciani, Directeur du Service des Affaires Indigènes au Gouvernement Général de l'Algérie. Mesplé, Professeur à l'Ecole Supérieure des Lettres, 17, rue Saint-Augustin, Alger. Bou Kandoura, Mufti hanéfite d'Alger, Mosquée de la Pêcherie.

Secrétaire Général: M. Edmond Doutté, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres, parc de Fontaine-Bleue, Mustapha-Supérieur.

Secrétaires-Adjoints: MM. Chambige, Administrateur de commune mixte, Chef de bureau au Service des Affaires indigènes du Gouvernement Général de l'Algérie. Yver, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres, 21 ter, rue Clauzel, Mustapha. Cherchali, Rédacteur en chef au „Mobacher“.

Trésorier: M. David, Chef du Secrétariat particulier de M. le Gouverneur Général de l'Algérie, au Palais d'hiver.

Trésorier-Adjoint: M. Ettori, Chef du Service du Matériel au Gouvernement Général de l'Algérie.

Membres du Comité: MM. Delphin, Directeur de la Médersa d'Alger, 25, boulevard, Bugeaud, Alger.

[1]) d. i. vom 19.—27. April.

Gsell, Correspondant de l'Institut, Professeur à l'Ecole Supérieure des Lettres, Directeur du Musée. Commandant Lacroix, Chef du Service des Affaires indigènes et du Personnel militaire du Gouvernement Général de l'Algérie, 12, rue Bourlon, Mustapha. Lefèbure, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres, 94, rue de Lyon, Mustapha-Belcourt. Waille, Professeur à l'Ecole des Lettres, 30, rue Dupuch, Alger. Ben Cheneb, Professeur à la Médersa, d'Alger. Ben Smaia, Professeur à la Médersa d'Alger.

Secrétaires Correspondants

A Paris: MM. Gaudefroy-Demombynes, Secrétaire de l'Ecole des Langues Orientales vivantes, 2, rue de Lille.
A Tlemcen: William Marçais, Directeur de la Médersa
A Constantine: De Calassanti - Motylinski, Professeur à la Chaire d'arabe, Directeur de la Médersa.
A Tunis: Victor Serres, Consul de France, attaché à la Résidence Générale.

Libraires Correspondants

A Paris: M. Leroux, 28, rue Bonaparte.
A Leyde: M. De Stoppelaar, Maison Brill, Oude Rijn (Hollande).
A Londres: M. Probsthain et Cie., 14, Bury Street, Londres W. C.

Tableau des Sections

I. — Inde; Langues Aryennes et Langues de l'Inde
Président: M. Senart, I., Membre de l'Institut, 18, rue François 1er, Paris (VIIIe).
Secrétaire: M. V. Henry, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris, 95, rue Houdan, Sceaux (Seine).

II. — Langues Sémitiques
Président: M. Philippe Berger, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France, 3, quai Voltaire, Paris.
Secrétaire: M. Fossey, 1, avenue de l'Observatoire, Paris.

III. — Langues Musulmanes (Arabe, Turc, Persan)
Président: M. René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres, 77, rue Michelet, Mustapha.
Secrétaire: M. Delphin, Directeur de la Médersa d'Alger, 25, boulevard Bugeaud, Alger.

IV. — Egypte; Langues Africaines; Madagascar
Président: M. Lefébure, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres 94, rue de Lyon, Mustapha-Belcourt.
Secrétaires: MM. Héricy, Professeur au Lycée d'Alger. Boulifa, Répétiteur de langue kabyle à l'Ecole Supérieure des Lettres.

V. — Extrême-Orient
Président: M. Cordier, Professeur à l'Ecole des Langues Orientales vivantes, 54, rue Nicolo, Paris (XVIe).
Secrétaire: M. Courant, Maître de conférences à l'Université de Lyon, chemin du Chancelier, 3, Ecully (Rhône).

VI. — Grèce et Orient
Président: M. Diehl, Correspondant de l'Institut, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris, 67, rue de Seine, Paris (VIe).
Secrétaire: M. Brehier, Professeur à la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand.

VII. — Archéologie Africaine et Art musulman
Président: M. Gsell, Correspondant de l'Institut, Professeur à l'Ecole des Lettres, Directeur du Musée d'Alger, 77, rue Michelet, Mustapha.
Secrétaire: M. le Baron de Vialar, Directeur-adjoint du Musée d'Alger.

Die Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

bezieht gegenwärtig neue Räume im Erdgeschoss des neuen Bibliothekgebäudes, welches die Leopoldinische Akademie der Naturforscher in Halle (Wilhelmstr. 36/37, Eingang Friedrichstr.) errichtet hat. Die räumlichen Verhältnisse waren für die Bibliothek der D.M.G. bisher sehr beschränkt. In der Bibliothek selbst zu arbeiten, war für Benutzer der Bibliothek bisher nicht möglich. Die neuen Räume bieten reichlichen Platz, insbesondere ist ein geräumiges Lesezimmer vorgesehen, in dem eine Handbibliothek Aufstellung finden und das in ähnlich ausgiebiger Weise zur Benutzung bereit gestellt werden soll, wie dies sonst bei den Seminaren an den Universitäten der Fall zu sein pflegt. Ueber die Reichhaltigkeit der Bibliothek der D.M.G. giebt der 1900 gedruckte Katalog der gedruckten Bücher Aufschluss; ein zweiter Band, der reichliche Nachträge (namentlich auch die Bibliothek Socin) sowie die bedeutende Sammlung von Handschriften umfassen soll, ist in Vorbereitung. Mit Rücksicht auf die Hilfsmittel zum Studium der orientalischen Philologie und die bequeme Ausnutzung derselben dürfte nun Halle unter den deutschen Universitäten mit an erster Stelle zu nennen sein.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Literaturblatt 1904.

4. J. Nickel, Genesis u. Keilschriftforschung, bespr. v. N. Schlögl. — J. Marquart, osteuropäische u. ostasiatische Streifzüge, bespr. v. Helmolt.

5. O. Happel, Das Buch des Proph. Nahum erkl., bespr. v. Rieber.

Annales de Geographie 1904.

März. Ch. Monchicourt, La région de Tunis.

L'Anthropologie 1903.

Nov.-Dez. J. Dechelette, L'Archeology préhistorique et les fouilles de Carthage. — J. Levy, Cultes et rites syriens dans le Talmud, bespr. v. H. H.

Beilage zur Münchener Allg. Zeit. 1904.

50. A. Hermann, Die assyrischen Kriegsgespanne zur Zeit König Assurnasirpals II.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

8. H. Winckler, Himmel u. Weltenbild d. Babylonier, bespr. v. P. Jensen.

10. A. Wiedemann, Die Unterhaltungslitteratur der alten Aegypter, bespr. v. von Bissing.

11. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Litteratur I. Bd., bespr. v. E. Preuschen. — St. Gsell, Les monuments antiques de l'Algérie, bespr. v. R. Zahn.

12. H. Pognon, Une version syriaque des aphorismes d'Hippocrate, bespr. v. H. Hilgenfeld. —

F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. G. Wolff.

Bulletin Critique. 1904.

6. J. Fischer, Die chronologischen Fragen in den Büchern Esdra-Nehemia, bespr. v. P. Camuset.

8. F. Boll, Sphaerea, bespr. v. C. E. Ruelle.

Deutsche Litteraturzeit. 1904.

9. L. A. Rosenthal, Mischna, Aufbau u. Quellen, bespr. v. L. Blau. — J. H. Breasted, The battle of Kadesch, bespr. v. H. Schack-Schackenburg.

10. V. Zapletal, Altestamentliches, bespr. v. Holzhey. — G. Jacob, Karagözkomödien I—III (u.) Türkische Litteraturgesch (u.) Das Schattentheater . . . (u.) E. Littmann, Arabische Schattenspiele (u.) R Pischel, Die Heimat des Puppenspiels, bespr. v. H. Reich. — A. Leist, Das georgische Volk, bespr. v. F. N. Finck.

11. F. Giesbrecht, Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, bespr. v. A. Bertholet. — Beiträge zur Kenntnis des Orients, hrsg. v. H. Grothe R. i. p.

12. J. Strzygowski, Kleinasien ein Neuland der Kunstgeschichte, bespr. v. J. Sauer.

The Geographical Journal 1904.

March, W. Sieglin, Quellen u. Forschungen zur alten Geschichte Heft I u. V. R. i. p.

Geogr. Zeitschr. 1904.

3. H. Zimmerer, Die wirtschaftliche Bedeutung Westasiens. — F. X. Schaffer, Cilicia, bespr. v. Philippson. —

Indogerman. Forschungen 1904.

XV. V Mitteilungen: Zu den Arzawa-Briefen von H. Pedersen.

Journal des Savants 1904.

2. J. B. Chabot, Synodicon orientale. I. Article v. R. Duval. — S. Eitrem, Die göttlichen Zwillinge bei den Griechen, bespr. v. S. R.

Literarisches Centralblatt 1904.

10. M. A. Stein, Sand-buried Ruins of Khotan, bespr. v. Fr. . . ke.

11. G. Jacob, Sultan Soliman d. Gr. Divan, bespr. v. ?

12. H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente im A.-T., bespr. v. — rl —. — H Schäfer, Die Lieder eines ägyptischen Bauern, bespr. v. C. A. N.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904

3. H Grimme, Psalmenprobleme, bespr. v. J. K. Zenner. — J. Rosenberg, Lehrbuch der neusyr. Schrift- u. Umgangssprache, bespr. v. H. Grimme. — Th. Engert, Der betende Gerechte der Psalmen, bespr. v. J. K. Zenner. — H. Grimme, Psalmenprobleme, bespr. v. dems.

Mitteil. d. Autropol. Gesellsch. Wien 1903.

VI. W. Wundt, Völkerpsychologie, die Sprache, bespr. v. P. W. Schmidt. — W. Stassoff Miniatury nie katorych rukopissej (Miniaturen, auch in persischen Handschr.), bespr. v. W. Bugiel.

Neue Heidelberger Jahrbücher 1903.

XII. 2. G. A. Gerhard u. O Gradenwitz, Ein neuer juristischer Papyrus der Heidelberger Univ.-Bibl.

Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 1903.

Dez. C. F. Lehmann, Babyloniens Culturmission (u.) F. Cumont, die Mysterien des Mithra, bespr. v. C. Fries. — A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, bespr. v. O. Immisch.

Neue Philol. Rundschau. 1904

6. W. Spiegelberg, Geschichte der ägyptischen Kunst, bespr. v. E. N. — E. Meyer, Geschichte des Altertums V. Bd., bespr. v. H. Swoboda.

P. S. B. A. 1903.

XXV 1. E. Naville, the book of the dead. Chapter CXLIX (continued). — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the Bible (IV) (continued). — A. Boissier, matériaux pour l'Étude de la religion Assyro-babylonienne (continued). — Joseph Offord, inscriptions relating to the jewish war of Vespasian and Titus (continued). — Stanley A Cook, a pre-masoretic biblical papyrus. — Édouard Naville, the transliteration of Egyptian. — A. H. Sayce, a seal-cylinder belonging to H. S. Cowpers. — E. Nestle, the septuagint rendering of 2 kings XIX 26.

2. E. Naville, the book of the dead. Chapters CXLIX (continued) and CL. — T. G. Pinches, cylinder-seals belonging to H. A. Rigg. — Alfred Boissier, matériaux pour l'étude de la religion Assyro-babylonienne (continued). — C. H. W. Johns, the chronology of Ašurbânipal's reign b. c. 668—626. II. — A bilingual charm (Bemerkungen, welche B. Moritz an W. E. Crum zu dessen Artikel PSBA XXIV 379 gesandt hat). — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the Bible IV. — W. E. Crum, the decalogue and deuteronomy in Coptic (Parallele zu dem vormasoretischen bibl. Papyrus). — W. L. Nash, a relic of Amenhotef III. — The transliteration of Egyptian (errata to Dr. Naville's letter PSBA XXV 57).

3. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLI, CLIa bis, CLII. — Percy E. Newberry, discovery of the tomb of Thotmes IV at Bibân el-mulûk. — W. L. Nash, Ha-mhyt, Goddess of the Mendesian nome. — T. G. Pinches, Gilgameš and the hero of the flood. (nach Meissner's Publikation in M. V. A. G. 1902 I). — E. I. Pilcher, the temple inscription of Bod-ʿAštart, king of the Sidonians. — P. E. Newberry, extracts from my notebooks VI. 41. a stelâ dated in the reign of Ab-aa. 42. a cup of Sebekhetep III. 43. King Amenemchat-sebekhetep. 44. an early thirteents dynasty stela. 45. a monument of Rhaankh-ra Sebekhetep. — 46. some small inscribed objects. 47. Wine-jar inscriptions from Tell el Amarna. — C. C. Torrey, the greek versions of Chronicles Ezra and Nehemiah. — A H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. — E. Naville, the egyptian name of Joseph. — J. Lieblein, the transliteration of Egyptian. —

4, 5 E. Naville, the book of the dead. Chapter CLIIIa. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions (continued). — T. G. Pinches, Gilgameš and the hero of the flood (continued). — A. Cowley, some egyptian aramaic documents. — Jacob Krall, the transliteration of Egyptian. — A Wiedemann, Brief über dasselbe Thema. — F. W. Green, notes on an inscription at el Kab. — P. E. Newberry, the Sekhement statues. — Samuel Krauss, Postumus, prefect of Egypt. — E. J. Pilcher, the Jews of the dispersion im Roman Galatia. — Errata to Lieblein's letter.

6. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLIIIb and CLIV. — E. Revillout, le procès du vautour et de la chatte devant le soleil (als Parodie

eines anderen mit Hiob parallel laufenden Stückes). — A. H. Sayce, note on the inscriptions at El-Kab. — E. J. Pilcher, the Jews of the dispersion in Roman Galatia. (continued). — A. Cowley, some egyptian aramaic documents (continued.) — A. H. Sayce, Gilgameš. — W. E. Crum, coptic texts relating to Dioscorus of Alexandria. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. (continued.) — Eugène Revillout, the transliteration of Egyptian. — P. E. Newberry, note on the parentage of Amenhetep III.

7. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLV—CLXI — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. (continued). — A. Cowley, some egyptian aramaic documents (continued). — A. H. Sayce, note (zu dem vorhergehenden Artikel). — E. O. Winstedt, sahidic biblical fragments in the Bodleian library. — C. H. W. Johns, the year names of Samsuiluna. — F. G Hilton Price, upon a set of seven unguent or perfume vases. — Eugène Revillout, the transliteration of Egyptian. (continued.) — A. H. Gardiner, on the meaning of the preposition

8. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLXII—CLXIV. — A. H Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions (continued). — P. E Newberry, extracts of my notebooks VII. 48. Sat-aah, queen of Thotmes III. 49. the queen of Kha-nefer-ra Sebekhetep III. 50. A prince Amenhetep of the seventeenth dynasty. 51. Qeen Nebt-Nehat. 52. Princess Ptah-neferou. 53. Princess Thaa. 54. The princess Amenemapet. 55 The vezîr Ỳ-merou. 56 The daisy in egyptian art. 57. some miscellaneous antiquities. — Eugene Revillout, the transliteration of Egyptian. — Victor Loret, extract from letter (über dasselbe Thema, wie der vorhergehende Artikel). — D. W. Green, prehistoric drawings at El-Kab.

1904. XXVI 1. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLXV—CLXXI. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions (continued). Angefügt: notes (über eine Notiz bei Aucher—Eloy, relations de voyages en Orient de 1830—38 I p. 83, bezüglich auf eine wahrscheinlich hetitische Inschrift auf den Felsen bei den Ruinen von Seleucia, ferner über die Niobeinschrift, dann Herausgabe der Inschrift von Kölitolu-Yaila, eigene Zeichnung. — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the bible. — St. A. Cook, notes on semitic inscriptions. 1. egyptian slab with aramaic lettering (stela saltiana = C. J. S. II 143). — W. M. Flinders Petrie, notes on the XIX th and XX th dynasties. —

2. E. Naville, the book of the dead. Chapters CL XXII—CL XXIII. — T. G. Pinches, sapattu, the babylonian sabbath. — W. E. Crum, the coptic version of the „canons of S. Basil.“ — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the bible. — I. H. Walker, the egygtian doctrine of the transformation of funeral offerings. — St. A. Cook, notes on semitic inscriptions. 2. nabataean graffiti from Egypt. — A. H. Gardiner, the name of king Sankhere. —

3. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLXXIV—CLXXIX. — A. H. Sayce, greek inscriptions from Egypt. — A. H. Sayce, the egyptian king Sharu, or Soris. — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the bible. G. A. Wainwright, the formula in the light of mythology. — Joseph Offord, the de duabus viis chapters of the teaching of the twelve apostles or didachê. — St A. Cook, notes on semitic inscriptions. 3. Personal names of hebrew intaglior. — W. M. Flinders Petrie, animal worship in Egypt.

The Princeton Theolog. Revue 1904.

5. Delitzsch, Babel and Bible, Two lectures (u.) E. König, The Bible and Babylon (u.) A. Jeremias, Im Kampfe um Babel u. Bibel (u.) E. König, Babylonisierungsversuche . . . (u.) Gunkel, Israel u. Babylonien (u.) H. Zimmern, Keilinschriften u. Bibel (u.) Winckler, Gesetze Ḫammurabis (u.) J. Jeremias, Moses u. Ḫammurabi (u.) A. Jeremias, Hölle u. Paradies bei den Babyloniern (u.) Muss-Arnold, A concise Dictionary of the Assyrian language u. C. van Gelderen, Ausgew. Bab.-Ass. Briefe, bespr. v. J. D. Davis. — Bousset, Die Religion d. Judentums im neutestamentl. Zeitalter, bespr. v. G. Vos.

Recueil 1901[1].

3, 4. G. Daressy, Notes et remarques. — V. Scheil, notes d'epigraphie et d'archéologie Assyriennes: LIX Kurigalzu, roi d'Ur. LX le texte médical no. 583 du musée de Constantinople. LXI vase avec inscription archaïque. — Aug. Baillet, les fonctionnaires du règne de Khounaton. — K. J. Basmadjian, la stèle de Zouarthnotz. — M. G. Kyle, the egyptian origin of the alphabet. — François Martin, mélanges assyriologiques. I. Fragment sur la prise de Suse par Assurbanipal (K. 7673). II. deux lettres d'un médecin assyrien. — Georges Legrain, le temple et les chapelles d'Osiris a Karnak. II. la chapelle et le tombeau d'Osiris ounnofré au mur est du temple d'Apet (suite). — G. Maspero, à travers la vocalisation égyptienne. — Georges Legrain, sur un fragment d'obélisque trouvé à Karnak. — G. Maspero, notes (Zahlenprogression (1, 2, 4, 8) in den religiösen Vorstellungen der Aegypter). — Wilhelm Spiegelberg, über einen Titel des Apisstieres. — idem, die griechischen Formen für den Namen des Gottes Thot. — idem, zur Lesung von und . — idem, Koptische Miscellen. — idem, koptische Kreuzlegenden.

1902. 1, 2.[1]) F. P. Garofalo, contributo alla geografia dell' Egitto romano. — Ahmed-Bey Kamal, les idoles arabes et les divinités égyptiennes. — V. Scheil, notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes. LXII rois, princes et dieux nouveaux. a) Sin-i-ri-ba-am šarru. b) Nírgal-ilu šarru (?). c) BU (oder TÌ)-NÍ (oder DIM)-NÍ (oder DIM) šarru. d) Gungunum, roi de Larsa, roi de Sumer et Accad. e) Ni-ik-Aya šarru (gehört vielleicht in die Kassitenzeit). 2. Ein Cylinder mit der Aufschrift Ur-(ilu) Nin-gir-su pa-tí-si Aš-nun (ki) Gir-ra ba-ni dumu-ni. 3. ein neuer Eponym: Nabû-tap-put-itala-ak rab-šak (cf. jetzt O. L. Z. VII 70). 4. Votivprisma aus Lapis lazuli mit der Inschrift: *kunuk uknî Nabû-apil-iddin apil-šu ša Šamaš-íriš a-na balaṭ napšâti-šu a-ra-ak umî-šu [u] ṣa-bat a-bu-ti-šu a-na (ilu)* *ḫi-rat (ilu)* [2]) *bili-šu iḳi-iš.* LXIII pièce juridique d'Elam en langue sémitique. LXIV extension de l'empire babylonien sous Šamaš-šum-ukîn (nach einem Kontrakt, der aus Nagiti datiert ist). LXV le symbole du taurillon et le dieu Rammân (Adad) (Die Verbindung R.'s mit dem Stier beruhe auf dem Wort-

---

[1]) Nachträglich, da durch Versehen ausgelassen.

[2]) cf. hierzu Pinches PSBA 1883. 71 ff. und Delitzsch ZK 1885, 167 ff. Ist der Name der Göttin etwa *mutîr ríši* oder ähnlich zu lesen und an die Nachahmung resp. Nachbildung einer Zusammensetzung wie *Môtab-Nâtiyân* zu denken? D. R.

spiel *rîmu* = Donner und Stier). — W. Spiegelberg, Berichtigung. — idem. Varia XLIX zu dem Namen des Buchisstieres. L die Gruppe [hieroglyphs]. [hieroglyph] *iri*. LI Zu Papyrus Ebers 2,3 ff. LII die Partikel *nhmu*. LIII [hieroglyph] mik = siehe. — Adolf Jacoby. Studien zur koptischen Litteratur. I. zu dem von Hebbelynck veröffentlichten mystischen Traktat über die Bedeutung des Alphabets. II. ein Fragment der Petrus-Paulusakten. — J. U. Dürst und Claude Gaillard, Studien über die Geschichte des ägyptischen Hausschafes. — G. Maspero, à travers la vocalisation égyptienne. — Pierre Lacau, le roi [hieroglyphs] [hieroglyphs]. — idem, la lecture du mot [hieroglyphs]. — François Martin, mélanges assyriologiques. III. chant sur le retour de Marduk à Babylone, IV R, 20, 1. IV. oracle de Marduk K. 3353. V. prière d'un malade à Marduk. K. 2493. VI. deux lettres du médecin Arad-(ilu)Nanâ, K. 576 (= 110 bei Harper) und 83-1-18, 2 (= 391 bei H.). — Édouard Naville, les plus anciens monuments égyptiens II.

3, 4. William Groff, études sur certains rapports entre l'Égypte et la bible. — Romieu, calcul de l'heure chez les anciens égyptiens. — G. Maspero, à travers la vocalisation égyptienne. — G. Daressy, notes et remarques. — Fr. W. von Bissing, le culte de l'obélisque. — G. Maspero, sur la toute-puissance de la parole. — Wilhelm Spiegelberg, Varia. — idem, eine Künstlerinschrift des neuen Reiches — idem, der Titel λεσῶνις. — Nachträge (darin eine Korrektur zu O. L. Z. 1902, S. 495). — François Martin, mélanges assyriologiques. VII. Fragments de Gudea. — Adolf Jacoby, Studien zur koptischen Litteratur. III. Neues zu dem Traktat über die Bedeutung des Alphabets. IV. Zur Eliasapocalypse. — K. J. Basmadjian. M. le Dr. Lehmann et l'inscription de Zouarthnotz. — Pierre Lacau, la déesse [hieroglyphs]. — idem, notes de phonétique et d'étymologie égyptiennes. — Georges Legrain, le temple et les chapelles d'Osiris a Karnak III. la chapelle d'Osiris, maitre de la vie. — W. M. Flinders Petrie, les plus anciens rois de l'Égypte.

1903. 3, 4. Charles Palanque, musée égyptien de Toulouse. — Pierre Lacau, méthathèses apparentes en Égyptien. — G. Maspero, a travers la vocalisation egyptiennes. — Pierre Lacau, sur quelques représentations de vases égyptiens. — Fr. W. von Bissing, pots à fleurs égyptiens. — idem, table d'offrandes imitant une tombe royale de l'époque archaïque. — idem, les statues de Biahmou. — idem, à propos du culte de l'obélisque. — Wilhelm Spiegelberg, der Stabkultus bei den Aegyptern. — idem, die Tefnachthosstele des Museums von Athen. — Édouard Naville, les plus anciens monuments égyptiens III. — François Martin, mélanges assyriologiques. III. notes lexicographiques. — I. ḫulu-chemin. II. ilku-travail, corvée. III. muškînu = un homme à demi libre. IV. aḫu-bras.

Revue Critique 1904.

8. Keilinschr. u. A. T. (u.) F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen u. a., bespr. v. Thureau-Dangin. — M. A. Kugener, Sévère, patriarche d'Antioh, bespr. v. R. D.

Revue Numismatique 1903.

III. E. Babelon, Varietés numismatiques (dabei Orientalisches).

Rivista d'Italia 1904.

Febr. P. Orano, A proposito di „Babel u. Bibel" di F. Delitzsch.

Theol. Litteraturbericht 1904.

März. K. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. Öttli.

Theol. Literaturblatt 1904.

10. S. Funk, Die Juden in Babylonien 200—500, bespr. v. Fiebig.

12. Brown-Driver-Briggs, A. Hebrew and English Lexicon, bespr. v. Steinmetz.

13. J. Kennedy, The Note-line (Paseq) in the Hebrew Scriptures, bespr. v. A. Kl.

Theolog. Literaturzeit. 1904.

5. J. Jeremias, Moses u. Hammurabi. (u.) W. Caspari, Die Religion in den Assyr.-Babyl. Busspsalmen (u.) H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen der Univers. v. Pensylvania im Belstempel zu Nippur, bespr. v. P. Volz. — V. Zapletal, Grammatica linguae Hebraicae, bespr. v. Fr. Schwally. — M. Friedländer. Geschichte der jüd. Apologet., bespr. v. E. Schürer. — W. Ebstein, Die Medizin im N. T. u. im Talmud, bespr. v. dems. — G. W. Brooks, The sixth book of the select letters of Severus, Syriac Version, bespr. v. F. Ryssel.

6. K. Budde, Das A. T. u. die Ausgrabungen (u.) E König, Babyloniens Kultur u. die Weltgeschichte (u.) Ders., Babylonisierungsversuche. betreffs der Patriarchen u. Könige Israels, bespr. v. P. Volz. — Delitzsch, Babel u. Bibel I u. II (u.) Im Lande des einstigen Paradieses, bespr. v. dems. — G. A. Cook. A Textbook of North-Semitic-Inscriptions (u.) Ch. S. Torrey, Semitic Epigraphical Notes, bespr. v. M. Lidzbarski. — W. Bauer, Der Apostolos, der Syrer, bespr. v. von Dobschütz.

Theolog. Revue 1904.

4. J. Cullen, The book of the covenant in Moab, bespr. v. A. Schulz.

5. B. Neteler, Die Bücher Samuel der Vulgata u. d. hebr. Textes übers. u. erkl. bespr. v. A. Schulte. — M. Faulhaber, Hohelied, Proverbien u. Predigercatenen, bespr. v. J. Sickenberger. — W. Bouisset, Die Relig. d. Judentums im neutestamentl. Zeitalter (u.) Volksfrömmigkeit u. Schriftgelehrtentum, bespr. v. L. Hackspill.

L'Université Catholique 1904.

2. Revue d'études orientales. v. A. Lepitre.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1904.

9. A. Dietrich, Eine Mithrasliturgie, bespr. v. R. Asmus.

10. J. Jüthner, F. Knoll u. a., Vorläufiger Bericht über eine Archäologische Expedition nach Kleinasien, bespr. v. G. Lang.

Zeitschr. f. Kath. Theol. 1904.

II. M. J. Lagrange, Le livre des Juges (u.) Etudes bibliques, Etudes sur les religions semitiques (u.) La methode historique, bespr. v. L. Foneth. — E. Nagl, Die Relig. der Kuttäer auf dem Boden des ehem. Israel.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr, Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Mai 1904. № 5.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Auchassyriologen.

Dass die Assyriologie von seiten der Arabistik wenig Förderungen, viel Hemmnisse zu erfahren hatte, ist zu bekannt, um hier ausführlich dargelegt werden zu müssen. Natürlich gab es rühmliche Ausnahmen, daneben allerdings auch weniger rühmliche. Mit einer der letzteren hatte sich die OLZ. früher ab und zu zu beschäftigen, sah aber wiederum, dass ihre kurzen Bemerkungen zwar verstanden wurden, wohl auch trafen, aber zu leicht vom Kartell in der beliebten, im März geschilderten Weise wirkungslos gemacht wurden. Wie in so vielen anderen Richtungen hat nun der verdiente König Ḫammurabi auch jener Persönlichkeit einen neuen Kanal für An- und Abfuhr eröffnet. Nachdem schon im Sommer 1903 ein Heroldsruf erschallt war, erschien D. H. Müller's „Die Gesetze Ḫammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln." Dieses Buch wurde von Kohler in der Deutschen Literaturzeitung 1904 No. 5 besprochen, eher zu milde, um auch den Hauch jeden Vorwurfs der Parteilichkeit zu vermeiden. Das Resultat war eine Entgegnung Müller's, welche durch die Antwort Kohler's: „Einer Erwiderung bedarf es m. E. nicht, sondern nur eines Hinweises auf meinen Artikel, aus dem sich alles andere von selbst ergiebt." vollständig ausreichend beantwortet war.

Hätte Müller sich damit genügen lassen, so hätten vielleicht auch wir in Anerkennung der von ihm aufgewandten Mühe dem Arabisten seine Irrtümer verziehen. Aber da er selbst zum Angriff schreitet und Kohler-Peiser's Buch in der Grünhut'schen Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart XXXI 2 zum Gegenstand einer Kritik macht, so dürfte es verzeihlich, eher sogar geboten erscheinen, diese Kritik etwas genauer zu verhören und dann eine Charakterisierung der in dem Buche vorliegenden philologischen[1]) Leistung zu geben.

Ohne auf die meritorischen Bemerkungen der Einleitung einzugehen, wenden wir uns zu dem ersten Vorwurf: Verkennung syntaktischer Gesetze. Müller hebt fünf Paragraphen heraus (138, 6. 129, 142, 47), um zu zeigen, wie Peiser sich gegen die Babylonische Syntax versündigt hat. Es handelt sich 1. um die Wertung von u und ma, 2. die 3. Person fem. im Imperfekt, 3. die Wortstellung.

Um mit dem einfachsten anzufangen, wollen wir hier zuerst Punkt 3 erörtern, der sich an den § 47 anschliesst.

Dieser lautet: šum-ma ir-ri-šum aš-šum i-na ša-at-tim maḫ-ri-tim ma-na-ḫa-

[1]) Zu den juristischen Quersprüngen wird wohl Herr Prof. Kohler nunmehr doch das Wort nehmen müssen, so sehr ihm auch dieser Kampf zuwider sein mag.

ti-šu la il-lu-u iḳlam i-ri-ša-am iḳ-ta-bi bi-il iḳlim u-ul u-up-pa-as ir-ri-su-ma iḳil-šu i-ni-ri-iš-ma i-na iburim ki-ma ri-ik-sa-ti-šu ši'am i-li-ki

Hierzu bemerkt Müller:

„Ein Verstoss gegen die Wortfolge bei Hammurabi liegt im § 47 vor, wo nach Peiser das Objekt auf das Prädikat folgt; dies ist aber ebenfalls ganz unmöglich. Die Sache wird aber dadurch komplizierter, dass die beiden Verfasser in diesem Paragraphen das Gegenteil von dem herauslesen wollen, was bis jetzt allgemein angenommen wurde, und dabei wie gewöhnlich fehlgehen."

Darauf stellt er Peiser's und Müller's Uebersetzung nebeneinander; die Müller'sche lautet:

Wenn der Pächter, weil im ersten Jahre sein Wohnhaus noch nicht aufgeführt war, [einen andern] das Feld bestellen lässt, wird der Eigentümer des Feldes es nicht wehren. Er wird es bestellen! Nachdem sein Feld bestellt worden ist, erhält er von der Ernte vertragsmässig das Getreide.

Müller übersetzt (?!) also hier *manaḫatišu* mit „Wohnhaus", *la illû* mit „es war noch nicht aufgeführt", ergänzt „einen andern", übersetzt (?!) *iḳlam irišam iḳtabi* mit „er lässt das Feld bestellen". Für die paar Zeilen eine recht erkleckliche Anzahl von Fehlern. Dass *manaḫati* in § 49 nicht „Wohnhaus" heissen kann, hat selbst Müller empfunden; dort giebt er es mit „den Unterhalt" wieder. Man wird zugeben, dass Müller auf Grund dieser Uebersetzung nicht im stande sein kann, über das Folgende ein apodiktisches Urteil abzugeben. Möge man nun annehmen, dass il-lu-u ein Schreibfehler für il-ku-u ist, oder nicht, in jedem Falle handelt es sich darum, dass der Bauer zu kurz gekommen ist und deshalb irgend etwas erklärt. Der folgende Zwischenteil ist gerade der Streitpunkt und muss vorläufig offen gelassen werden. Der Schluss besagt: „Sein Acker werde bebaut und auf die Ernte wird er gemäss seinen Verträgen Korn nehmen". Sein Acker und er kann sich natürlich nur auf den Herrn des Feldes beziehen. Der Zwischenteil ist unsicher a wegen des nur hier sicher vorkommenden *uppas*, b wegen des *irrisuma*. Da ir-ri-su-ma erstens als Verb übersetzt = er wird ihn bebauen vor dem Folgenden als überflüssig erscheint, zweitens die Form eher i-ir-ri-su-ma geschrieben worden wäre, fasste Peiser *irrisuma* als nachgesetztes Objekt = seinem Bauer. Es freut uns, jetzt auf Ungnad verweisen zu können, der in dem eben erschienenen Heft der ZA, S. 51, die gleiche Anschauung vertritt und noch ein Beispiel dieser auffälligen Konstruktion beibringt. Ist nun anzunehmen, dass der Vorderteil eine Erklärung des Bauern enthalten hat, auf welche der Schlussteil antwortet: der Acker werde bebaut und der Herr des Ackers erhält seinen vertragsmässigen Anteil, dann kann die Erklärung nur eine Weigerung des Bauern sein, weiter zu arbeiten, da er sein Auskommen nicht gefunden hat; dann aber kann in *ul uppas irrisuma* nur ein Ausspruch gesucht werden, wie: er soll seinem Bauern nicht nachgeben. Wie der Ausdruck philologisch zu verstehen ist, bleibt natürlich noch unsicher. Wenn daher Herr Müller proklamiert:

Man braucht gar kein Jurist zu sein, um einzusehen, dass ein solches Gesetz, wie es die Herren Peiser-Kohler formulieren, niemals existiert haben kann. Dass jemand auf dem mit ihm geschlossenen Vertrag bestehen darf, braucht doch nicht erst durch ein Gesetz ausgesprochen zu werden!

so wird es nun wohl einleuchten, wenn wir Herrn Müller den Rat erteilen, statt in Juristerei zu dilettieren, erst einmal sich in seinem Fach, nämlich der Philologie, etwas zu vervollkommnen. Ueber die juristische Seite der Sache dürfte ihm aber an anderer Stelle gleichfalls ein kleines Kolleg gelesen werden.

Der zweite Punkt betraf § 142. Müller setzt dort auseinander, dass es eine Eigentümlichkeit der Sprache Hammurabi's sei, die dritte Person sg. prät. und präs. msc. sowohl für das Masculinum wie für das Femininum zu gebrauchen. Dass er damit etwas Neues sagt, glaubt er wohl selbst nicht. Neu allerdings ist, dass er aus dieser Eigentümlichkeit ein Gesetz, sogar ein ausnahmloses Gesetz macht und Peiser eine schwere Versündigung gegen die Syntax vorwirft, weil er

„ein Wort, welches „du wirst mich nicht besitzen" heisst, „sie wird mich nicht berühren" übersetzt, was aber ganz unmöglich ist, weil dann das Präfix nicht *ta* sondern *i* wie beim Masc. lauten müsste."

Die Müller'sche Logik ist zwar immer etwas eigentümlich; aber hier überschlägt sie sich doch ein bischen zu arg. Nimmt er wirklich an, dass das Babylonische Hammurabi's nicht die Form der 3. pers. fem. besessen habe?

Wenn sie im allgemeinen auch nicht in Anwendung kam, so war ihr Auftreten doch möglich und gerade an der inkriminierten Stelle wahrscheinlich. Eine zweite Stelle glaubte Peiser in § 273 zu erkennen, wo er die schwierige Verbindung *adi ta-ak-ti-da šattim* durch Annahme einer Verschreibung für *adi taktašida šattim* zu erklären sucht. Da der Philologe Müller seinen Vorgängern die Uebersetzung „bis zu Ende des Jahres" nachschreibt, so darf vielleicht gefragt werden, von welcher Wurzel er *taktida* ableitet. Nicht unterlassen soll die Hinweisung werden, dass *Ungnad* a. a. O. S. 16 ta-ak-ti-it zu lesen vorschlägt. Die Verschreibung da für it wäre als möglich zuzugeben, die Form für die Bedeutung freilich etwas auffällig. Immerhin ist der Vorschlag zu erwägen; durch seine Annahme würde die Stütze für Peisers Fassung von *taḫazzani* fallen; ihre Möglichkeit aber würde dadurch nicht tangiert werden. Wie bedenklich ist übrigens Müller's Anschauungsweise, wenn er im Anschluss an diesen § sagt: „Dass man eine Frau ins Wasser wirft, weil der Mann sie böslich verlassen hat, konnte nur Prof. Kohler dekretieren;"? Wir können nach dieser Probe eigentlich nur schliessen, dass Herr Hofrat Müller nicht ausreichend Deutsch versteht.

Dass mangelnde Kenntnis des Deutschen bei ihm die Hauptschuld an seinen Irrtümern tragen dürfte, legt nun allerdings der erste Punkt seiner Polemik nahe. Hier betont Müller zuerst: „mir scheint es angemessen, das alte Gesetz streng wörtlich wiederzugeben." Sehr richtig; darum hat Peiser an manchen Stellen und und aber, wo in der freien Fassung dafür ein anderes Wort eingesetzt wurde. Müller's „streng wörtliche Uebersetzung haben wir ja schon in § 47 kennen gelernt; genau so verhält es sich bei dem von ihm entdeckten Gesetz der Verwendung der Partikel ma. Er sagt: „(anders verhält es sich aber) mit dem kleinen Wörtchen ma „nachdem", „indem", „da", „weil", welches stets am Ende des Nebensatzes steht und u „auch", etc." Müller bekommt es also fertig, die Verbindungspartikel ma als **nachgesetzte Konjuktion** zu erklären und bildet dann Sätze, wie:

> § 25. Wenn, nachdem in jemandes Hause Feuer ausgebrochen war, ein Mann, der [das Feuer] zu löschen kommt, nachdem er sein Auge auf den Besitz des Hausherrn geworfen hat, sich den Besitz des Hausherrn nimmt (aneignet), wird dieser Mann in dieses Feuer geworfen.

Ob irgend ein Deutschredender wirklich diese beiden nachdem versteht?

> § 22. Wenn ein Mann, nachdem er Raub begangen hat, ertappt wird, wird dieser Mann getötet.

Also bezieht sich das Gesetz nur auf „vollendeten" Raub? Heilige Syntax!

> § 30. Wenn ein Feldwebel oder ein Jäger sein Feld, Garten und Haus, nachdem er die Verwaltung (Bewirtschaftung) eingestellt hat, es brach liegen liess, nach ihm [aber] ein anderer, nachdem er sein Feld, Garten und Haus in Besitz genommen hat, drei Jahre bewirtschaftet (verwaltet): wenn er, nachdem er zurückgekehrt ist, sein Feld, Garten und Haus fordert, giebt man es ihm nicht. Derjenige, welcher, nachdem er es in Besitz genommen, es verwaltet hat, der verwaltet es (weiter).

So steht's wirklich da. Auch die Sperrungen sind von Müller. Da wir das „Deutsche" nicht verstanden, auch nicht herausfinden konnten, wie sich Hammurabi's i-na pa-ni il-ki-im ad-di-**ma** zu Müller's: „nachdem er die Verwaltung (Bewirtschaftung) eingestellt hat" verhalten sollte, sahen wir uns endlich Müller's hebräische Uebersetzung an, durch die wir aber auch nicht viel klüger wurden. Nur schien das Hebräische etwas klarer zu sein; auffällig war, dass *ilkim* durch פְּקֻדָּתוֹ, *ilikšu ittalak* durch וְעָבַר עֲבֹדָתוֹ und am Schluss *ilikšu ittalku šuma illak* durch וּפָקַד פְּקֻדָּתוֹ הוּא יִפְקְדֶנּוּ" wiedergegeben war; in der „deutschen" Spalte entsprach dem ersten: Verwaltung (Bewirtschaftung), dem zweiten: bewirtschaftet (verwaltet), dem dritten: derjenige, welcher . . . es verwaltet hat, der verwaltet es (weiter). Das Babylonische an sich konnte zu dem Wechsel der Bedeutung und der in Parenthese gestellten Ausgleichung ohne weiteres nicht führen. Nahm man aber an, dass Müller aus dem Babylonischen[1]) zuerst ins Hebräische übersetzte, dann ins Deutsche, so erklärte sich sowohl die Eigenart des Deutschen wie die Unverständlichkeit der Uebersetzung wie überhaupt Müllers ganze „Entdeckung". Er hat eben hebräisch gedacht und syntaktisch konstruiert; und da er nun das hebräische ו vor dem Perfekt erst wieder ins Deutsche übertrug mit all den Nuancen, wie sie die hebräische Grammatik ermöglicht, so kam er schliesslich soweit ab vom Babylonischen, dass er ma als nachgestellte Konjunktion fassen musste, wenn er überhaupt eine Aus-

[1]) Zu dessen Verständnis Scheil's Französisch und Winckler's Deutsch doch wohl geholfen haben dürften.

gleichung zwischen diesen beiden Uebersetzungen[1]) mit dem Original herbeiführen wollte.

Ob nun der Gang seiner „Entdeckung" so war oder anders, soviel dürfen wir wohl sagen, dass sich kaum ein Philologe finden wird, der sie billigen könnte; jeder Paragraph, jeder Satz beweist ja die Unhaltbarkeit der These; für unsere Leser dürften wohl auch die drei vorstehenden Proben genügen. Nur eine andere möchten wir noch anfügen, nämlich

> § 109. Wenn eine Weinverkäuferin, nachdem in ihrem Hause Verschwörer sich versammelt hatten [und] nachdem die Verschwörer nicht festgenommen worden sind, sie [dieselben] in den Palast nicht bringt, wird diese Weinverkäuferin getötet.

Bei dem hier verzapften „Rauschtrank" scheint neben der falschen Analogie des Hebräischen noch das österreichische Deutsch eine Hauptrolle zu spielen.

Und das soll eine syntaktische Entdeckung sein, auf die sich Müller sehr viel einbilden zu dürfen glaubt! Und auf Grund davon erhebt er gegen Peiser-Kohler den Vorwurf, „dass nicht der geringste Versuch gemacht worden ist, die Sprache der Gesetze syntaktisch zu konstruieren." Wir haben diese Kritik hier etwas niedriger gehängt, da unsere Leser wohl eher im stande sein werden zu urteilen, als die der Grünhut'schen Zeitschrift.

Alles, was Müller an philologischen Ausstellungen vorbringt, steht auf der Höhe des Vorhergehenden; so, wenn er zu *ilikšu illak* bemerkt, es könne nach § 178 Z. 81 nur „verwalten" bedeuten, während dort i-li-ku-ma = sie werden nehmen steht, wenn er zu § 136 Peiser gegen Kohler ausspielen will, aber deutlich dabei zeigt, dass er Peiser's Uebersetzung nicht verstanden hat. Hammurabi hat er aber auch nicht verstanden, wie aus seinem „Deutsch" hervorgeht, das wir unsern Lesern nicht vorenthalten wollen:

> Wenn ein Mann, nachdem er seine Stadt verworfen hat, entflieht, hierauf seine Ehefrau in ein anderes Haus einzieht: wenn dieser Mann, nachdem er zurückgekehrt ist, seine Ehefrau nimmt (nehmen will) wird, weil er, nachdem er seine (sic!) Heimat den Rücken gekehrt, geflohen war, die Ehefrau des Flüchtlings zu ihrem Mann nicht zurückkehren.

Dass Müller *iziruma* mit „den Rücken gekehrt" übersetzt, wollen wir dabei noch nicht einmal so sehr unterstreichen; er ist ja Arabist. Aber das „weil er, nachdem" erreicht so ziemlich den Gipfel des Scherzes.

Wenn Müller zu § 171 Peiser vorwirft, er habe „unbefugter Weise einen positiven Satz in einen hypothetischen verändert", so beweist sein Vorwurf nur, dass er von babylonischer Syntax keine Ahnung hat. Vielleicht studiert er die erst einmal wirklich in Ruhe, ehe er wieder auf eine Entdeckungsfahrt ausgeht, die grössere Gefahren bietet.

Bedenklich ist auch die mangelhafte Begriffstechnik Müller's, wo er sich so recht als Hauptgelehrten der Epigraphik glaubt aufspielen zu können. Peiser hatte in § 185 die Gruppe i-na mí-í-šu, welche von seinen Vorgängern als „auf seinen Namen" gefasst war, durch i-na šib-í-šu wiedergegeben und übersetzt „mit seinen Zeugen", ebenso in der Einleitung Kol. IV 62. Hierzu sagt Müller:

> Ich muss sagen, dass mir selten eine unglücklichere Konjektur vorgekommen ist, eine Konjektur, die sich gegen die Epigraphik, gegen den Sprachgeist und gegen den gesunden Sinn versündigt.

Also dass Peiser das Zeichen, welches die Lautwerte mí und šib hat, in diesem Wort nicht wie seine Vorgänger als mí, sondern als šib liest, nennt Müller eine Konjektur! Entweder weiss Müller nicht, dass das fragliche Keilschriftzeichen auch diesen Laut hat, oder er ist sich über den Begriff des von ihm angewandten philologischen Kunstausdrucks nicht klar. Doch sei dem, wie ihm wolle, er giebt ja gegen die Lesung und Uebersetzung Peisers fünf Gründe an. Diese gruppieren sich derart, dass 1 und 2

[1]) Kohler hatte in seiner Besprechung a. a. O. gesagt: „Es bietet zunächst neben der Transscription des Hammurabi-Textes eine Uebersetzung, und zwar diese Uebersetzung seltsamerweise nicht nur in deutsch, sondern auch in hebräisch, was ziemlich überflüssig sein dürfte; doch — *superflua non nocent*." Hierauf entgegnet Müller: „Wenn Prof. Kohler die hebräische Uebersetzung als *superfluum* bezeichnet, so haben andere, die von orientalischen Sprachen etwas verstehen, gerade den Nutzen dieser Uebersetzung für die vergleichende Methode betont, weil sie uns auch die formale Aehnlichkeit zwischen Hammurabi und den mosaischen Gesetzen offenbart." Möge Herr Müller doch diese „andere" nennen, damit man den Wert ihres Urteils erkennen kann. Wir unsererseits sehen keine Schande darin, gut hebräisch zu schreiben, besonders, wenn dadurch jüdischen Gelehrten und Lernenden in russischen und polnischen Gebieten Bildungsanstösse zufliessen. Aber in wissenschaftlicher Beziehung können wir der Uebersetzung nur den Charakter einer Spielerei zuerkennen, die obendrein, wie wir gezeigt haben, direkt schädlich gewirkt hat.

die Sünde wider die Epigraphik, 3 und 4 die gegen den Sprachgeist, 5 die gegen den gesunden Sinn beweisen sollen. Sie lauten:

1. Kommt ši-bi „Zeugen" im Hammurabi sehr oft vor (§ 3, 4, 7, 9, 10, 11, 13) und wird immer mit dem Zeichen ši, niemals mit dem Zeichen šib geschrieben. Auch sonst ist mir keine Stelle bekannt, dass sîbu mit dem Zeichen šib geschrieben wird.

Dieser Grund ist negativ, und zieht daher nicht. Wir haben es mit einem auf Stein geschriebenen Gesetzbuch zu thun, also einem Buch. Epigraphische Regeln dürfen selbst von einem Epigraphiker wie Müller nicht ohne weiteres auf literarische Erzeugnisse übertragen werden.

2. Wird der Plural ši-bi bei Hammurabi immer mit i und niemals mit e geschrieben.

Aber der Plural auf e kommt vor, cf. i-gi-ir-ri-í XXV^a 52.

Hätte Müller wenigstens eingewandt, dass die Schreibung šib-i-šu auffällig sei, so hätte sich darüber wenigstens diskutieren lassen; damit er sich nicht später etwa darauf zurückziehen kann, verweise ich ihn schon jetzt auf Del. Gramm. § 17.

3. Ist der Ausdruck „mit seinen Zeugen" sinn- und sprachwidrig.

Ein Dekret, kein Grund.

4. Müsste es heissen, dass es vor Zeugen (maḫar ši-bi) zu geschehen habe, wie z. B. § 106, 122, 124 ausdrücklich steht.

§ 106 steht *maḫar šibi* in Verbindung mit *ukanni*, beweist also nichts, § 122 steht *maḫar* überhaupt nicht. Bleibt § 124 als Parallele; dazu könnten natürlich noch andere gefügt werden, und doch würde damit nicht bewiesen werden, was Müller beweisen will. Es handelt sich stets darum, zwischen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten zu unterscheiden; man darf von Wahrscheinlichem und Unwahrscheinlichem sprechen. Durch Behauptungen wie Müller's oben wiedergegebene beweist man nur die eigene mangelnde Vertrautheit mit dem Wissensgebiet, das man sich als Tummelplatz seines Bethätigungsdranges ausgesucht hat.

5. Hätte der Zusammenhang die Herren belehren müssen, dass die bisherige Auffassung die einzig richtige ist.

Sollte es Herrn Müller gar nicht in den Sinn gekommen sein, dass gerade die Rücksicht auf den Zusammenhang Peiser zu seiner Transkriptionsänderung geführt hat? Oder was denkt sich Müller bei „auf seinen Namen"? Sollte ihm dabei nicht die Vorstellung einen Streich gespielt haben, dass heutzutage ein Kind namens Schulze durch Adoption zu einem Staatsbürger namens Meyer wird? Oder, er ist ja ein klassisch gebildeter Gelehrter, wie seine Vertrautheit mit den zwölf Tafeln beweist, die Vorstellung, dass z. B. Marc Aurel, der Adoptivsohn des Antoninus Pius, auf Münzen als M. (Aur.) Antoninus erscheint. Oder — doch genug, man könnte über die Frage, was Herr Müller sich wohl gedacht haben mag, eine ganze Abhandlung schreiben; dazu ist aber die ganze Angelegenheit weder wichtig, noch interessant genug. Darum mag der Schluss seiner Kritik unbeleuchtet in den Orkus sinken; nur eine sehr wesentliche Verbesserung des Peiser-Kohler'schen Buches mag aufbewahrt bleiben:

In § 202 hat Peiser das misverstandene Wort li-e-it richtig „Backen" übersetzt und mit hebr. leḥi zusammengestellt[13]) Dies ist aber von mir in dem schon angeführten Anzeiger der kaiserl. Akad. vom 3. Juni 1903 ausgesprochen worden.

[13]) Die arabische Transskription des Wortes bei Peiser ist falsch.

Dass Peiser den Anzeiger nicht gesehen hat, geht daraus hervor, dass er ihn nicht zitiert. Auf die Erklärung und Vergleichung des Wörtleins wird er nicht übermässig stolz sein. Aber dass ihm der ungeübte Setzer ein ḫ für ein ḥ einschmuggelte, muss ihn allerdings sehr betrüben. Vielleicht tröstet ihn der Gedanke bei Betrachtung dieses Druckfehlers, dass dadurch Müller wenigsten die Gelegenheit zu einer wissenschaftlichen Leistung gegeben worden ist.

Wenden wir uns nun zu Müller's Buche selbst. Dass seine syntaktischen Besonderheiten die Fragen nicht gefördert haben, ist wohl aus den oben gegebenen Proben klar. Seine lexikalische Hauptentdeckung ist die Enthüllung, dass MAS-EN-KAK = *muškînu* die Bedeutung von Armenstift und Armenstiftler habe. Welche unendliche Perspektive erschliesst der Wiener Akademiker durch seine Entdeckung! Ob er wohl ihre ganze Tragweite geahnt hat? Wenn derart moderne Einrichtungen in die altbabylonische Zeit und Gesellschaft projiziert werden dürfen, so wollen wir noch den Schritt weitergehen, den er nicht gewagt hat, und in *muškînu* den Bettelmönch und sein Kloster erkennen und ihn, der sich zwischen Staat, Tempel und Freien schob, als Träger der eigentlichen,

wahren Kultur des Zweistromlandes feiern. Auf einen grösseren oder kleineren Anachronismus kann es ja dem nicht ankommen, der sowohl das Ḫammurabi-Gesetz, wie das Mosaische Gesetz (also nach dem Gelehrten Müller ein einheitliches Werk!) und das römische Zwölftafelgesetz von einem Urgesetz ableitet. Auf seine Uebersetzungen selbst wollen wir nicht noch eingehen; das hiesse Wasser ins Danaidenfass schöpfen. Nur die Rubrik LXII Ethymologisches möge erwähnt werden, da sie Perlen der modernen semitistischen Sprachvergleichung enthält; die folgenden sprechen für sich selbst.

1. *kašadu* sei gleich hebr. lakad (לכד), daher habe eine Lautähnlichkeit in der Aussprache von l und š bestanden, *Kaldu* und *Kašdu* gehe auf dieselbe Wurzel zurück und habe „Eroberer“ geheissen!

2. *kabâlu* sei mit כבש zusammenzustellen. Wechsel der Laute wie in 1. Daneben noch die Möglichkeit, dass der Wechsel durch das folgende *ši* entstanden sei, was freilich ein babylonisches *kabâsu* voraussetzen würde. Der arabistisch geschulte Philologe weiss also nicht, dass ein vorauszusetzendes š oder s mit dem Suffix *šu* resp. *ši* zusammen nur ss hätte ergeben können!

3. *laḫbum*, die in § 148 bezeichnete Krankheit der Frau sei = שחפת Schwindsucht. Natürlich mit Hilfe des verkehrten Gesetzes von 1 und 2 herausgebracht.

4. *nírtum* = Mord durch Zauberei, zusammenzustellen mit arab. naḥara!

5. *šugetum* = hebr. und aram. שֵׁגָל (welch letzteres Wort sich doch längst als entlehnt aus *ša íkalli* ausgewiesen hat!).

Wenn die Arabisten mit diesen Leistungen einverstanden sind, so ist das ihre Sache. Die Assyriologen werden sich dafür bedanken, derartige Phantasieen eines Auchassyriologen auf ihr Konto buchen zu sollen.

Vor Abschluss dieser Nummer fällt uns nun noch als Geschenk Marduks ein zu dieser Abrechnung passendes Geleitstück in die Hände. In dem soeben erschienenen Heft der Beiträge zur Alten Geschichte hat Müller einiges Lob gefunden bei C. F. Lehmann, wenn auch mit einigem Vorbehalt. Da dieses wenige, wenn auch gequälte Lob als Folie dienen soll zu einem Tadel gegen Kohler-Peiser, so schliesst sich eine kurze Beleuchtung des Artikels, benannt: ein missverstandenes Gesetz Ḫammurabis, wohl würdig dem Vorstehenden an. Vorher eine Klarstellung. Herr Lehmann ist a. o. Professor der alten Geschichte an der Univ. Berlin; er hat, wie er mitteilt, Jura studiert. Wie es mit seiner Jurisprudenz steht, mag hier dahingestellt bleiben. Er spricht aber auch als Mann, der Assyriologie studiert hat. Durch seine offizielle Tätigkeit mag er verhindert sein, in der Uebung zu bleiben, welche einem Assyriologen notwendig ist. Aber nach der Probe, welche er im gleichen Hefte seiner Beiträge S. 111 ff., unter dem Titel: die Lösung eines Hauptproblems der antiken Chronologie bestätigt, beibringt, können wir ihn nur neben D. H. Müller als Auchassyriologen rangieren. Wer hieran Anstoss nimmt, den bitten wir um eine ausführliche Würdigung des auf Seite 114 nebst Anm. 2,3 gesagten.

Herr Lehmann spricht in dem oben erwähnten Artikel über den § 186, den er so fassen will, wie Scheil es von Anfang an getan hat, indem er Wert darauf legt, dass er den § so wie Scheil verstanden habe, ehe er erkannt habe, dass dessen „etwas unklare Fassung der wörtlichen Uebersetzung“ dasselbe besage, wie das, was er mit seinen Hörern im W.-S. 1902/3 gedeutet habe. Was es mit dieser seiner Deutung auf sich hat, geht nun aus zwei Aufstellungen hervor: 1. werde der Subjektswechsel im Kodex Ḫammurabi immer deutlich hervorgehoben. Das ist falsch, wie §§ 13, 18, 27, 32 etc. etc. beweisen; also darf darauf kein solch luftiges Gebäude errichtet werden, wie C. F. Lehmann das tut. 2. Angesichts der bei Ḫammurabi herrschenden Sorgfalt in der Terminologie sei es undenkbar, dass die Bezeichnungen für den leiblichen Vater und für den Pflegevater so wenig unterschieden sein sollten, dass in einem und demselben Paragraphen, wie es zuerst Winckler angenommen habe, *abu* einmal den Adoptivvater und einmal den leiblichen Vater bedeuten solle. Nun liegt keine Instanz im Gesetze selbst vor, durch welche diese Streitfrage direkt würde entschieden werden können. Hätte aber Lehmann Recht, so dürfte *maru* nur für Sohn (resp. Kind, wie L. will) und nicht für Adoptivsohn gebraucht werden. Und wirklich behauptet Lehmann dies auch, indem er dem Worte *tarbîtu* den Begriff Adoptivkind beilegt. Dem ist nun aber nicht so, wie § 191 beweist, wo der Adoptivsohn zuerst *tarbîtu* und dann *maru* genannt wird. *Tarbîtu* heisst überhaupt nicht Adoptivkind, sondern der Aufgezogene, der Erwachsene. Es ist also auch nichts mit dieser schönen Regel. Schliesslich eine Blüte Lehmann'scher Polemik:

„Dagegen will Scheil (p. 75 n. 2) *rabîtu* hier für *murabîtu* Pflegemutter setzen und Kohler-Peiser (S. 45 Anm. 3) geben ebenfalls dieser Deutung vor der Winckler'schen, die sie gleichfalls erwägen, den Vorzug. Es lässt sich mit Sicherheit sagen, dass die ganz feststehende Bezeichnung für Pflege-Vater und -Mutter nicht plötzlich an einer Stelle durch eine andere Bildung vom selben Wortstamme ersetzt worden sein kann, noch dazu wenn dieser vermeintliche Ersatz zum Sinne absolut nicht stimmt, denn *murab(b)îtu* Part II 1 heisst „die gross macht, gross zieht", *rabîtu* dagegen „die Grosse"!

Ob es wohl noch einen Assyriologen geben dürfte, der an die Vermutung eines vom Schreiber irrtümlich fortgelassenen Zeichens eine derartige Auseinandersetzung knüpfen würde?

Beiträge zur Kyrossage V.

Von G. Hüsing.

[El-Amǧad und El-Asad.]

Die bekannte Erzählung aus 1001 Nacht, die mit der 218. Nacht beginnend die Schicksale der beiden Söhne Kamar-es-Samāns berichtet, bietet folgende Genealogie:

Šahrimān | [*El-Ghajūr*] | [*Armānūs*]
Kamar-es-Samān mit 1. Budūr und 2. Hajāt-en-nufūs
El-Amǧad | El-Asad

Bekanntlich beschuldigen die beiden Gattinnen Kamars ihre Stiefsöhne sträflicher Anträge[1]) und Kamar befiehlt, beide Jünglinge zu töten. Der am Orte wohnhafte Armānūs bewirkt wenigstens, das Kamar seine Söhne nicht selbst tötet, sondern damit den Schatzmeister beauftragt. Dieser lädt die Jünglinge in zwei Kisten auf ein Maultier, bringt sie in die Steppe und ist schon so weit gekommen, die beiden aneinander zu fesseln, da — greift die Vorsehung ein, und wir finden beide wieder am Hofe des Königs in der Mager-Stadt, dessen Wesir Amǧad geworden ist. In diese Stadt wird der Schauplatz durch die Schicksale der verfolgten Stiefbrüder verlegt, und so muss denn Kamar selbst in diese Stadt kommen, die offenbar seine eigene ist, denn der angebliche König dieser Stadt bleibt namenlose Figur. Nach der Grunderzählung bleiben also die Jünglinge in ihrer Stadt. Nun erscheinen Ghajūr (dann Kamar) und endlich auch Šahrimān mit Truppen in der Stadt, offenbar doch, um schlichtend einzugreifen. [Mit einigem Staunen sehen wir, dass Amǧad seinem Grossvater berichten kann, dass es Kamar und Budūr wohl ergeht!] Alles endet erfreulich.

Dabei haben wir aber die Hauptsache weggelassen.

Wir sahen, dass die Stadt der Mager eine Doppelung ist. Die Stadt Kamars heisst sonst die Ebenholzstadt und liegt auf den Ebenholzinseln, über die Armānūs vordem gebot; die Gleichheit beider wird auch durch die Angabe, dass man nun zur Ebenholzstadt zieht (zu Armānūs und Budūr), kaum vertuscht, denn diese Reise hätte dem Zusammenhange nach beschrieben werden müssen, wenn sie wirklich stattgefunden hätte. Nach der einen Fassung spielte sich also die ganze Geschichte auf den Ebenholzinseln ab, und diese werden wohl die bekannten „schwarzen Inseln" sein. Šahrimān aber regierte auf den Ḫalidān-Inseln, und Ghajūr der König der 7 Schlösser, wird nach „Čhina" verlegt, was nach der bekannten Verwechselung wohl wieder Medien sein wird. [Die Erzählung ist wohl offenbar persisch, scheint aber einmal durch türkische Hand gegangen zu sein.]

Den Hauptteil bilden natürlich die Schicksale der beiden Brüder, und da diese getrennt sich abspielen, konnte alles hineinwandern, was man von Helden mit entsprechendem Namen wusste. Das pflegen dann wirklich Varianten der Haupterzählung zu sein, und so müssen wir uns auf Doppelungen gefasst machen. Wir wollen nun versuchen, zunächst alle äusserlicheren Einschübe herauszustellen, um so den Kern klarer zu erfassen.

Solcher Einschub ist zunächst der von der Königin Margiāne, deren Sklave und Geliebter Asad wird. Hier liegt eine offenbare Doppelung darin vor, dass er schlafend einmal im Garten der Margiāne, einmal in einer Grabstätte, von seinem Peiniger Bahrām wieder überrascht wird. Weshalb die Verfolgung Bahrāms durch Margiāne keinen Erfolg hat, das wird durch den Hinweis auf Bahrāms List und Zauberei nicht erklärlich; offenbar hatte sie Erfolg und es liegt nur eine Variante vor zu dem ersten Falle, wie sie in Asads Besitz kam und ihn dann verlor. Dann gehörte also die Grabstätte in Margiānes Garten. Die Episode hat drei Figuren, Bahrām, den Margiāne hasst, und ihren Liebling Asad. —

---

[1]) Ueber Sijāvaršan ein ander Mal!

Am Schlusse, wo nun auch Margiâne mit einem Heere auftauchen muss, ist auch nur von einem Raube Asads die Rede.

Eine zweite Episode ist die im Hause Bahâdurs. Hier tritt das Mädchen so herrisch auf und Bahâdur geht in seiner Sklavenrolle so weit, dass man für die Einleitung der Szene an Entlehnung oder Trübung durch eine andere Quelle denken könnte, eine Quelle, aus der dann auch die entsprechende Szene bei Nur-ed-dīn und der schönen Perserin geflossen wäre. Der Wendepunkt liegt in Amğads Frage: „Willst Du zu mir kommen oder soll ich Dich begleiten?" Hier konnte die Laune des Erzählers leicht ausbiegen. Er folgte also der Erzählung, wie sie im Nachtrage von Hennigs Uebersetzung im XVIII. Bändchen S. 180ff. gegeben ist, bis zu dem Punkte, wo er wieder einlenken musste, und steigerte dann des Mädchens Hass gegen Bahâdur so weit, bis sie trotz ihrer Bezechtheit zur problematischen Natur wird, wie der übergefällige Bahâdur nicht minder. Hier ist also wohl etwas nicht in Ordnung, selbst wenn man annehmen wollte, die Erzählung im Nachtrage sei aus unserer geflossen. Ich vermute zunächst, das Mädchen hat Amğad in ihr Haus gelockt und Bahâdur ist ihr verabscheuter Liebhaber. Die Episode hat drei Figuren, Bahâdur, den das Mädchen hasst, und ihren Liebling Amğad.

Auf diese Weise hat also auch Amğad ein Stückchen Schicksal, im übrigen hat er's bequem, er braucht nur noch Wesir zu werden. Möglicherweise ist aber auch dieses Stückchen Pech noch gestohlen von seinem Bruder, dem Pechvogel. Denn die beiden Episoden von Margiâne und von Bahâdur scheinen im letzten Grunde nur Dubletten zu sein, verteilt auf beide Brüder nach bekannten mythologischen Grundsätzen. Sie werden in die Verwandtschaft unseres Stoffes gehören, aber kaum gerade an diese Stelle, vermutlich aber auf die „schwarzen Inseln". Ich glaube, wir können hier sogar schon jetzt einen Schritt weiter gehen. Margiâne will ja den Asad haben um seiner schönen Handschrift willen, und Amğad wird Wesir. In der Erzählung des zweiten Qalenters aber wird der Prinz um seiner Handschrift willen Wesir. Aufgenommen wird er aber in der fremden Stadt bei einem Schneider, ebenso wie Amğad, und zwar spielt der Schneider die Rolle des Schutzengels unter einer feindseligen Bevölkerung. Da ist es nun bezeichnend, dass (in der 208. Nacht) der Gärtner den Kamar (!) ebenso schnell vor der Bevölkerung verbirgt.

Ebenso ergeht es aber dem Beder, der vor der Königin Lāb versteckt wird, und *Beder* wie *Kamar* sind ja der König Māh. Nun wird zwar Kamar nicht verzaubert, nur nimmt Budūr seine Gestalt an; aber der Vogel, der ihm den Stein raubt (vgl. die Magelonen-Erzählung), spielt in seinem Leben eine sehr bedeutsame Rolle. Dafür wird aber unser Qalenter wieder verwandelt und zwar in einen „Affen", d. h. ursprünglich wohl nur in einen „Schwarzen". In seiner hohen wissenschaftlichen Bildung entspricht er gleichfalls dem Kamar, und er wird Holzfäller, wie Kamar Gärtner. Als Holzfäller macht er nun die unliebsame Bekanntschaft des Ifrīten Gargarīs, in dessen Behausung er ungebeten eindringt wie Amğad in die Bahâdurs. Hier findet er die Prinzessin der — Ebenholzinseln. Jetzt kehrt sich unser obiges Bildchen um: Gargarīs kehrt heim, und jetzt bekommt das Mädchen die Schläge, und während bei Amğad die Frage die ist, ob er oder sie dem Bahâdur das Haupt abschlagen soll, fordert Gargarīs jetzt das Mädchen auf, dem Holzfäller das Haupt abzuschlagen, und wie diese es ablehnt, umgekehrt den Holzfäller, das Mädchen zu töten. Bei seiner anfänglichen Flucht (Gargarīs holt ihn erst wieder herbei) lässt unser Qalenter aber seine Sandalen zurück, genau so, wie Asad bei Margiâne.

Gargarīs ist also in unserer Erzählung in Bahâdur und Bahram zerlegt (deren Namen wohl ursprünglich gleich lauteten!), und die Episode gehört in die Geschichte Kamars. Daher ist vom Zauber Bahrāms gegenüber der Margiâne die Rede, denn diese entspricht der unglücklichen Königstochter, die im Kampfe gegen den Zauberer Gargarīs den Prinzen der „inneren Ebenholzinseln" (eben unseren Qalenter) entzaubert und zwar vermutlich aus einem Vogel, wie bei König Beder.

Fragen wir uns nun nach Vorstehendem, was von den Schicksalen unserer beiden Helden übrig bleibt, so kann nur der Rest der Erzählung von Asad den Stoff liefern, und dieser Stoff sind die Prügel, die er bekommt. Diese Prügel bilden den Orgelpunkt der Erzählung und sobald die fremden Beimischungen einmal schweigen, hört man's auch wieder klatschen. Man bekommt den Eindruck, als ob das förmlich der „Rahmen" der Erzählung sei, der Grundstock, der krampfhaft festgehalten wird, so viel auch dazwischen kommt; sogar auf dem Schiffe,

verfolgt von Margiāne, schlägt Bahrām noch auf Asad los. Daheim aber sind es Bostāne und Kawāne, die Töchter Bahrāms, denen das Geisselamt übertragen ist. Statt beider erscheint auch nur eine, und so kann die Szene dann an die bei Bahādur erinnern, nur müsste dann Amǵad der Geschlagene sein, und das könnte gar wohl auch das Ursprüngliche gewesen sein: verderbt ist die Stelle auf alle Fälle. Wie nun Gargarīs sein Mädchen auffordert, dem „inneren Ebenholzprinzen" das Haupt abzuschlagen, so könnte er sie auch gezwungen haben, ihn zu geisseln, und so dann auch Bahādur, in Uebereinstimmung mit Bahrām. Wir haben aber nebeneinander eine einprinzichte Geschichte und eine zweiprinzichte, die so vereinigt sind, dass man von zwei Prinzen ausgeht, beide auf Reisen schickt und dabei trennt. Treten also Bostāne und Kawāne in Thätigkeit, dann werden auch zwei Prinzen darunter zu leiden haben. Anfänglich werden auch beide per Kiste befördert, später nur Asad, und zwar auf der Reise zum Feuerberge, wo er offenbar als Opfer beim „Magerfeste" dienen soll.[1]) Da die Mager natürlich erst später hineingetragen sind, bleibt die Frage offen, wem man opferte, wenn das Opfer gegeisselt werden musste; da die Geisselnden Weiber sind, mag es wohl eine Göttin gewesen sein.

Doch nun zurück zum Anfange: Kamar will seine Söhne töten lassen (als Opfer?) statt dessen — erhalten sie Prügel. Und dieses Schicksal ereilt sie um der Verleumdung zweier Gattinnen des Königs willen. Und bei Versöhnung mit dem Vater kommen fremde Heere, deren Führer offenbar vermittelnd wirken. Nichts läge näher, als das die Bestrafung der Beschuldigten in die Hände derer gelegt gewesen wäre, die beleidigt worden waren, in die Hände der Budūr (der Mondgöttin) und der Hajāt-ennufūs. Der letztere Name[2]) bedeutet hier schwerlich „das Leben der Seelen", wenn man auch vielleicht einen Anlass wusste, den ursprünglichen Namen gerade so umzudeuten; die wirklichen Namen in unserer Erzählung sind nicht arabisch. So mag denn das *en-nufūs* vor allen Dingen als ergänzender Zusatz zu streichen sein. So entsprächen also nach Obigem Budūr und Hajāt der Bostāne und Kawāne, und dann natürlich Kamar dem Bahrām. Letzteres ist Thatsache, denn *Bahrām* ist *Wrþraghnā*, und dieser ist der leuchtende Mond als Besieger des schwarzen, des *Wrþra*.

Unsere Zusammenstellung enthält viele Unklarheiten, viel Verworrenes und Verwirrtes. Wir haben uns aber bemüht, nichts gewaltsam zum „Stimmen" zu bringen in der Voraussetzung, dass dazu unser Stoff nicht entfernt ausreiche. Andrerseits wollten wir uns nicht in der Fülle des auch noch Möglichen verlieren, haben daher bereits das uns Wahrscheinlichere herausgegriffen. Sammlung und Sichtung des Stoffes war der Hauptzweck.

[Der Aufsatz stammt aus einer Sammlung mit ganz anderem Hintergedanken, soll aber jetzt ohne wesentliche Umgestaltung und ohne Nachprüfung dessen, was die Handschriften bieten (diese Nachprüfung kann ich nicht selbst vornehmen!) hier erscheinen, um etwas Hintergrund zu bieten für „König Māh", „Hanuban und die Kapi" und um einen Untergrund zu bilden für seine Fortsetzung, die nicht in das Kapitel der Kyrossage gehört.]

Für die Kyrossage kommt unser Stoff in Betracht, wenn sie ein Licht wirft auf die Geisselung des (Atradates und) Spitamas, und auf die Frage, welche (vielleicht ganz fremdartigen) Einflüsse hier gewirkt haben. Kamar erscheint als der gute König, der sich in den grausamen verwandelt, als Gesamtbild „Aśdahak-Jama". Dass in dem Stoffe das Fressen von Menschenfleisch durch die nächstverwandten Sagen belegt wird, sei hier nur angedeutet. Die Eigentümlichkeit, dass gerade der iranische Aśdahak-Jama zwei Jünglinge frisst, könnte also auch von einer anderen Seite noch Licht empfangen. Budūr und Hajāt erscheinen hier als Gattinnen Kamars; sie würden den beiden (Schwestern oder) Töchtern Jamas entsprechen. Es giebt vielleicht zu denken, dass beide Prinzen noch ihre Grossväter, väterlicherseits wie von der Mutter her, am Leben sehen. Nur zwei Prinzen finden wir auch im Pārīzādeh-Märchen, wo gleichfalls der König-Vater ungerecht verfährt und die Mutter zwei ungeratene Schwestern hat. Wir haben bereits (in III) die Vermutung angedeutet, dass die 3 Schwestern in anderer Fassung wohl auch als 3 Töchter Jamas auftreten könnten, und dann würde Pārīzādeh wohl die Mutter der beiden versteinerten Prinzen sein, und ihre Schwestern deren Stiefmütter; wir wollen heute nachtragen, dass dann der Vogel nicht der zukünftige Gatte, sondern der Vater der beiden Prinzen wäre.

Dann wäre für unseren obigen Stoff eine neue Lösungsmöglichkeit, dass Margiāne die verstossene Tochter (Šahrimāns oder) Kamars wäre, die wahre Mutter Amǵads.

[1]) Durch dieses Opfer soll ein Zauberkraut (also der Homa?) gewonnen werden, wie die Geschichte Hasans von Basra (782. Nacht) zeigt.

[2]) Er kommt auch in der 719. Nacht vor.

und Asads. Eine Margiâne ist ja auch die Beschützerin der beiden Brüder Al-Kasim und Ali-Baba, und so abweichend gerade diese bekannteste Fassung der Geschichte lautet, so gehört sie doch einem mit der Kyrossage von Alters her verwandten Sagenkreise (von der Wunschlampe[1]) an, sodass gelegentliche Motiventlehnungen nicht befremden würden. Im übrigen berührt uns dieser Sagenkreis hier nicht.

[1]) Diese ist bei „Ali-Baba" nur durch den Sesam-Spruch und vielleicht den Oelhändler vertreten; sonst erscheint sie auch als Feuerzeug oder als Mühle, als Ring und dergleichen, immer muss sie gedreht werden und ist mythologisch ein Bild des Mondes, der sich scheinbar „um seine Axe dreht".

Das neue Datum Salmanassars I.

Von Paul Rost.

Das jüngst durch die Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft bekannt gewordene Datum aus der Zeit Salmanassars I. ist von grosser Bedeutung. Einerseits wird die von Oppert und mir energisch bekämpfte Hypothese von C. F. F. Lehmann bezüglich des Datums von Bavian[2]) endgültig widerlegt, andererseits bietet es uns die Möglichkeit, die chronologischen Ansätze von Tiglat-Pileser I. an aufwärts etwas genauer zu formulieren. Dem Datum nach könnte es zunächst scheinen, als ob Tiglat-Pileser I. bedeutend höher hinaufzurücken wäre, als man gewöhnlich annahm, und so haben denn Delitzsch und ihm folgend Peiser (O. L. Z. 1904, Sp. 149/150) vermutet, dass die Angabe der Bavianinschrift um rund 60 Jahre zu niedrig wäre. Ich selbst habe seiner Zeit (vgl. M.V.A G. 1897 II, S. 16) diese Vermutung, allerdings aus anderen Gesichtspunkten heraus, ausgesprochen, bin aber später davon zurückgekommen und glaube auch jetzt einen Ansatz 1180 für Tiglat-Pileser I. bestimmt ablehnen zu müssen. Und zwar bestimmen mich dazu die Synchronismen, die Delitzsch und Peiser, soweit ich sehe, nicht in Betracht gezogen haben. Amenophis IV. — Chuenaten kam um rund 1400 zur Regierung (ich bemerke ausdrücklich, dass wir um keine 10 Jahre höher hinauf gehen können, da wir durch anderweitige Angaben gebunden sind). Aus Tell-Amarna Berl. 4 (der Brief kann nur an Nimmuria gerichtet sein); 6; Lond. 58 (Vgl. dazu Rostowicz 2) ergiebt sich nun ziemlich sicher, dass Burnaburiaš II. noch einige Zeit mit Amenophis III. (Nimmuria) gleichzeitig regiert hat, wir können den Beginn seiner Regierung daher auf ca. 1410 festsetzen. Burnaburiaš II. regierte ca. 25 Jahre (25. Jahr belegt), für seine Nachfolger Karaḫardaš und dessen Sohn Kadašmanḫarbe I., der bald nach seiner Thronbesteigung von Nazibugaš ermordet wurde, können kaum mehr wie 10 Jahre in Anschlag gebracht werden (beachte, dass Aššuruballiṭ den grössten Teil der Regierung Burnaburiaš II., die Regierungen des Karaḫardaš, Kadašmanḫarbe und auch noch einen Teil der Regierung des Kurigalzu miterlebt hat, allzulange kann daher die Regierung von Karaḫardaš nicht gedauert haben). Kurigalzu II. regierte 35 Jahre (dies die wahrscheinlichste Lesung), für Kudur-Bêl, den Vorgänger des Šagaraktisuriaš kommen 8, nicht 6 Jahre [1]) in Betracht. Rechnet man nun von ca. 1410 an abwärts, so kommen wir auf ca. 1195 als Schluss der Kassitendynastie. Der erste Herrscher der Pašedynastie hat, nach der Königsliste, sicher nicht mit Nabû begonnen; Nebukadnezar I., der Zeitgenosse von Aššurrišiši, dem Vater Tiglat-Pilesers I., könnte daher erst an dritter Stelle kommen. Zwischen ihm und Marduknadinaḫi, dem Zeitgenossen Tiglat-Pilesers I, liegt aber mindestens noch eine Regierung (Bêlnadinaplu), auch wird wohl ziemlich allgemein und mit Recht angenommen,

[2]) Damit erledigen sich natürlich auch die angeblichen Dynastien H_1, H_2, 1. Nachdem einmal von mir darauf hingewiesen worden war, dass zu Beginn der Königsliste jedenfalls einige einleitende Zeilen vorausgingen, wodurch sich auf der Rückseite genügend Platz für 22 Könige ergeben würde, und Jensen namentlich hervorgehoben hatte, dass die Unterschrift in Kol. IV keine Summe von Regierungsjahren enthalten könnte, da dann, wie in den anderen Fällen, auch der eine Monat nebst 12 Tagen des letzten Herrschers mit angegeben sein müsste, hätte Lehmann besser gethan, seinen Missgriff einzugestehen, anstatt den haltlosen alten Kram wiederaufzufrischen (vgl. Beiträge zur alten Geschichte III, 1 S. 135 ff.).

[1]) Ich habe 1897 M.V.A.G. II, S. 51 f. vermutet, dass der Vorgänger des Šagaraktisuriaš in der Königsliste: Kudur-[Bêl] lautete und der dupsar aus der Zeit Nabonids irrtümlich Šagaraktiburiaš (daher dann burriaš) statt Šagaraktisiriaš in seiner Vorlage las. Die Lesung Kudur statt Is-am-me hatte Th. Pinches mir seinerzeit auf Grund des Originals bestätigt. Jetzt werden binnen kurzem von Peiser eine ganze Reihe von Kontrakten veröffentlicht, aus denen sich ergiebt, dass Kudur-Bêl thatsächlich der unmittelbare Vorgänger des Šagaraktisuriaš war (in den Kontrakten beider Könige treten dieselben Personen auf). Ferner wird Šagaraktisuriaš bald suriaš bald sir-ia-aš geschrieben. Die betreffenden Kontrakte ergeben auch für Kudur-Bêl eine 8jährige Regierung (die Königsliste bietet nach der bisher angenommenen Lesung 6 Jahre).

dass Nebukadnezar I. keine allzu kurze Regierung beschieden war. Wir würden somit für Tiglat-Pileser I. nicht über ca. 1140 als Beginn seiner Regierung hinausgehen können. Wie stellt sich dazu das neue Datum Salmanassars I.? Gemäss der bekannten Angabe Sanheribs, dass er nach 600 Jahren das Siegel Tukulti-Ninibs nach Assyrien zurückgebracht habe, setzt man Tukulti-Ninib um 1290, Salmanassar I. um 1320 an. Bei diesen Ansätzen müsste man aber die Regierungen der Vorgänger Salmanassar's I. auf einen verhältnismässig sehr kurzen Zeitraum zusammendrängen. Ich habe schon früher gelegentlich darauf hingewiesen, dass Angaben, wie vor 600, 700, 800 Jahren, nur ungefähre Schätzungen sein wollen, und dass daher die Annahme eines Spielraums von 25 Jahren (bei dem Datum bezüglich des Šagaraktisuriaš liegt sogar ein solcher von c. 50 Jahren vor [1]) jederzeit gestattet ist. Setzt man den Beginn der Regierung des Tukulti-Ninib c. 1275 an, so kommen wir für Salmanassar I. auf ca. 1300, Ansätze, die sich nach jeder Richtung hin am besten bewähren (die Ermordung Tukulti-Ninibs erfolgt nach der Königsliste, unter Berücksichtigung von Chronik P., ca. 1259). Nach dem neuen Datum regiert der patesi Šamši-Adad 580 Jahre vor Salmanassar I., das wäre ca. 1300 +580 = ca. 1880. Kombiniert man damit die Angabe Tiglat-Pileser's I. VII, 49—60, so gewinnt man für Aššurdân ca. 1235 als Beginn seiner Regierung, und da Aššurdân nach der eigenen Angabe Tiglat-Pilesers I. ein sehr hohes Alter erreichte, so darf man sein Ende ca. 1190 oder 1185 ansetzen. Für die beiden Nachfolger wird man nach der langen Regierung Aššurdân's, da es sich um direkte Nachfolge von Vater auf Sohn handelt, keinen allzugrossen Zeitraum bemessen können. Es entsteht daher die Frage, von welchem Zeitpunkte ab die 60 Jahre, von denen Tiglat-Pileser a a. O. spricht, zu berechnen sind. Der Ansatz c. 1140 für Tiglat-Pileser, der sich oben als der höchstmögliche ergab, lässt sich nur erreichen, wenn man annimmt, dass die 641 Jahre sich auf den Beginn der Regierung Aššurdâns beziehen, die Niederreissung des Tempels aber erst im späteren Verlaufe seiner Regierung, etwa um 1200 herum, erfolgte. Oder aber man müsste sich dazu bequemen, in der Angabe 1 Sosse einen Fehler für $1^1/_2$ Sossen zu sehen, der auf das Konto des dupsar zu setzen wäre, der seine Vorlage ungenau wiedergegeben hätte. Bei dem Ansatze ca. 1140 für Tiglat-Pileser liesse sich das Baviandatum zur Not halten; in einem weiteren Artikel soll aber gezeigt werden, dass ein Fehler von 10 Jahren vorliegt. Der Fehler könnte durch einfaches Verrechnen entstanden sein, was ja auch den Assyriologen heutzutage nicht allzu selten passieren soll, oder aber der Steinmetz hat einen Winkelhaken vergessen. Auch eine weitere Möglichkeit soll noch erörtert werden.

[1]) Vgl. Anm. 1. Auf Grund der Königsliste (beachte die Bemerkungen weiter oben) würde Šagaraktisuriaš ca. 1290 anzusetzen sein; die Differenz zwischen ihm und Nabonid betrüge also ca. 750 Jahre.

Besprechungen.

Critica Biblica or critical notes on the Text of the Old Testament Writings Part III First and second Samuel by **T. K. Cheyne.** London, Adam and Charles Black, 1903. p. 199 bis 312. Preis 3 Shilling. — Part IV First and second Kings by **T. K. Cheyne.** 1903. Preis 3 Shill. — Part V Joshua and Judges by **T. K Cheyne.** 1904. Preis 3 Shill. Bespr. von Friedr. Giesebrecht.

Aus meiner vorigen Anzeige ist der Inhalt auch dieses Heftes leicht zu ersehen. Die Bücher Samuel werden auf die Jeraḥmeel-Hypothese hin untersucht. Wo irgend eine bedeutendere Korrektur notwendig ist, und der Text es gestattet oder besser gesagt: der Zusammenhang des Textes eine Hinweisung auf Jeraḥmeel wünschenswert erscheinen lässt, da wird das Wort hineinkorrigiert. Samuels Genealogie bietet den ersten Anknüpfungspunkt, um ihn und seine Väter zu Jeraḥmeeliten zu machen. Wie das im Einzelnen durchgeführt wird, ist ohne Interesse, das Resultat ist ja von vornherein klar. Ist aber Samuel im Negeb zur Welt gekommen, dann muss auch Silo im Negeb gelegen haben, auf p. 203 werden wir durch den Nachweis dieser Tatsache überrascht. Wir hatten bisher gemeint, dass Silo nicht weit vom Stamm Benjamin nach Norden zu gelegen habe, die Stelle Richt. 21,12, 19, 21 ist dann von uns gründlich missverstanden worden. Aus 2,23 f. wird der Nachweis geführt, dass Hophni und Pineḥas ein böses Gerücht im Volk von Jeraḥmeel genossen. 2,28 beweist das in LXX noch erhaltene לאכל (lies ירחמאל), dass Eli die Opfer der Jeraḥmeeliten darzubringen hatte, aus 2,29 folgt dasselbe. In 2,36 ist der Sinn ausgesprochen: Wer immer von Elis Stamm soll den verlässigen Priester (die Sadokitin) aufsuchen, um von ihm in eins der Priesterämter von Beth - Jeraḥmeel eingesetzt zu werden.

Im Anfang des 5. Kap. stellt sich heraus, dass Asdod vielmehr der Araberstamm Asshur oder Ashḥur ist. The Philistines are really the Zareptathites (Gen. 10,14) constant foes of Israel. The God of Asshur is called רגון probably an alteration of „Gadon" (not so I. Macc. 10,83, see on Judg. 16,23). Es ist kein Wunder, dass dann die Schwierigkeiten von 5,6—6,20 in der Tat enorm werden. Sie werden wieder mit Hilfe der Jeraḥmeeliter und Ismaeliter gelöst (?)

p. 209 hören wir, dass Kirjath-Jearim als eine Stadt der Gibeoniten wieder im Negeb lag. Durch verschiedene Textverbesserungen auf p. 211 wird es klar, dass „ohne Zweifel Sauls Familie von jeraḥmeelitischem oder nordarabischem Ursprung war". Dasselbe ergibt sich p. 225 auch für David, denn Isai, über das man sich bis jetzt erfolglos den Kopf zerbrochen hat, may at any rate come, and certainly does come, from ישמעאל (cf. ישיה, son of Ḥarim = Jeraḥmeel, in Ezra 10,31).

Dann muss Bethlehem im Negeb gesucht werden. Hier kämpft Cheyne gemeinsam mit Marq., der Davids Heimatstadt in Arad suchen will. Man bedenke, dass nach II. Sam. 23,24 ein Kämpfer aus Bethlehem neben einen Mann aus Arad gestellt ist, man muss nämlich mit Marq. הערדי lesen. Soll ich noch mehr mitteilen? Ich glaube nicht, dass es viel Zweck haben würde.

Aus No. 2 kann ich mich wohl mit einigen Proben begnügen. I. Kön. 5,4 „again the limits of Solomons rule in N. Arabia." Read perhaps עֲרָב הנהר the נהר is presumably that of Ephrath. For תפסח cp. שׁוֹבַךְ (II. S. 10,16) or שׁוֹפַךְ (1. Chr. 19,16), also יִשְׁבַּח (1. Chr. 4,17). עזה may stand for 'צרפת ע . מלכי = ירחמאל . for the difficult עבריו read ערבים; and for מסביב read מישמעאל (a gloss, cp. יבום = 'ישמ')."

I. Kön. 5,6. Es ist sehr möglich, dass ארות aus ערבים entstanden ist, סוסים aus צרפתים, מרכבו aus רחבים und פרשים aus כושים; so erhält man einen excellent sense „and Solomon had four thousand Arabians (Cushites, Rehobites) and twelve thousand Zarephatites" d. h. er hatte ein stehendes Heer von Nordarabern. Vergl. Hiskias „Araber" (Urbi) in Sanheribs Inschrift.

I. Kön. 5.8. „From our point of view all is plain." Uebersetze: „und die Jeraḥmeeliter mussten kommen zu dem Platze wo der König sich befinden mochte, ein jeder seiner Pflicht entsprechend" d. h. Salomos nordarabische Soldaten hatten als seine Leibgarde zu dienen, je nach ihrer bestimmten Zeit.

II. Kön. 23,15,19. „Hier führt eine Revision des Textes zu beträchtlichen Resultaten", vergl. J. B. L. 1902 p. 208f. (Day). Die Chronik spricht II 34,6 davon, dass Josias Reform sich auch auf Simeon und Naphtali bezog Das ist unverständlich, wenn Simeon im Süden wohnte und Naphtali im Norden. In der Tat sind mit Ephr.: Manasse, Sim. Napht. die Territorien im Negeb gemeint, welche jene Stämme zuerst kolonisiert hatten, die Schlussworte des V. hiessen wohl ursprünglich: ['ברחובות [ירחמ ישמעאל.

II. Kön. 24,2 für כשדים lies כושים oder ארם־כוש, für Moab und Ammon lies vielleicht Missur und Jeraḥmeel.

Das dritte Heft bietet, wenn man die vorhergehenden kennt, nichts wesentlich Neues; einzelnes anzuführen, ist nicht notwendig. Der Verf. beschwert sich über die Nichtbeachtung seiner Hypothesen durch die neueren Schriftsteller. Könnte ihm das nicht ein Beweis dafür sein, dass eine Hypothese, die so unendlich vieler Konjekturen bedarf, sich selbst richtet? Wenn Ch. Recht hätte, so müsste eben das A. T. ganz neu geschrieben werden.

Königsberg Pr.

El-Bokhârî, Les traditions islamiques traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas, professeur à l'école des langues orientales vivantes et W. Marçais, directeur de la médersa de Tlemcen. Tome premier. Paris, Imprimerie Nationale, E. Leroux. MDCCCCIII. 682 S. gr. 8⁰. 15 fr. (Publications de l'École des langues Orientales vivantes IVe Série. Tome III). Besprochen von C. F. Seybold.

Lehrer und Schüler (ausserdem gehört Marçais noch besonders der rührigen Algierer Schule René Bassets an) haben sich hier zu einem gemeinsamen grossen Unternehmen vereinigt, den ältesten und berühmtesten, kanonisches Ansehen geniessenden, nach den Materien des Fiqh geordneten Muṣannaf al-Boḫârî's (+ 256 = 870), genannt الجامع الصحيح mit seinen 7275 (oder die Wiederholungen abgerechnet 4000) aus 600000 als echt auserlesenen Traditionen zum ersten mal vollständig in eine europäische Sprache zu übertragen, wobei allerdings von der jedesmal vorangeschickten oft langen Reihe von Gewährsmännern der Überlieferung (Isnâd) nur die erste Autorität (der Kürze

halber) in die Übersetzung übernommen wurde. Es liegt uns der erste stattliche Band von 682 Grossoktavseiten des auf 6—8 ähnliche Bände berechneten Werkes in trefflicher Ausstattung vor, und es werden uns die ersten 33 Materien „Titres" (Kitâb) vorgeführt, welche wieder in ihre Kapitel oder Paragraphen zerfallen. Vergleiche über die Einteilung des ganzen Ṣaḥīḥ (Übersicht der Tarâǵim) Krehl ZDMG 4, 1—32 und namentlich Goldzihers klassische Charakterisierung in den Muhammed. Studien II 234—45; zur Litteratur natürlich Brockelmann I 157—160, wo übrigens noch auf Bassets reichen Artikel über Kommentarlitteratur zum Ṣaḥīḥ in Les Manuscrits arabes de la Zaouyah d'El Hamel (Separatabdruck aus Giorn. Soc. As. Ital. X 1896/7) S. 34—51 zu verweisen ist. Die hierher gehörigen Tübinger Unica 31 und 100 (98 und 99 sind gut vokalisierte ältere Handschriften von Teilen des Ṣaḥīḥ) sehe ich nirgends erwähnt: N. 31 enthält eine alphabetische Zusammenstellung von geographischen und Personennamen des Ṣaḥīḥ; N. 100 eine Anordnung der Traditionen des Musnad Ibn Ḥanbals nach den Tarâǵim des Ṣaḥīḥ (Brockelmann I 182 f. nachzutragen; Wetzsteins Titel ist verstümmelt und deshalb fehlerhaft: كتاب الكواكب الدرارى فى ترتيب مسند البخارى لعلاء الدين ابى الحسن على بن زكنون). — Durch die treffliche, gut kommentierte Übersetzung des Taqrīb, einer bekannten Einleitungsschrift Nawawîs in die Traditionswissenschaft im Journal Asiatique 1901/2 (Separatabdruck XXXIV 256 S.) war der emsige Directeur de la Médersa de Tlemcen wohl vorbereitet zu einem so grossen und mühevollen Werk, das ja auch für Araber, wie Ibn Ḫaldûn bezeugt, oft Schwierigkeiten und Unklarheiten enthält. Um so höher ist der Mut anzuschlagen, mit dem sich Lehrer und Schüler an die Wiedergabe eines auch für die Kulturgeschichte so unschätzbaren Werkes gemacht haben, welches in treuem Abbild das ganze Leben und Treiben der Araber vor und zur Zeit des Propheten, den ganzen altarabischen Kulturbestand (in noch guter, klassisch arabischer Sprache) authentisch vorführt, wie kein anderes Werk sonst. — Soweit wir in genauer Nachprüfung der beiden ersten Abschnitte: Titre I. Die Anfänge der Offenbarung Mohammeds (eine Art Einleitung zum ganzen Ṣaḥīḥ, daher im Arabischen nicht als Kitâb, sondern bâb erscheinend) S. 1—10 und Titre II über den Glauben ersehen, ist der Übersetzung viele Anerkennung zu zollen; auch die knappen und seltenen erläuternden Anmerkungen sind geschickt gewählt; doch lässt sich hier im Einzelnen über weniger oder mehr streiten. Wir geben uns deshalb gerne der Hoffnung hin und wünschen, dass das grosse Werk rasch voranschreite und zu Ende geführt werde, der Schlussband soll jedenfalls die Indices mit Einleitung zum Ganzen und in die Traditionswissenschaft bringen. Folgende Glossen zu den 2 ersten Kapiteln sollen nur unser hohes Interesse an dem grossen, schwierigen Werk bekunden: je und je möchten wir den arabischen Wortlaut etwas präziser gefasst haben: S. 2 „et prenait les provisions pour une nouvelle retraite" arabisch: فيتزوّد لمِثْلها (Qasṭallânî richtig: اى لمِثْل الليالى) für eine gleiche Zahl von Nächten (wie früher). S. 4 vorletzte Zeile ist in „n'agite pas ta langue" لا تحرّك به (اى القران) لسانك (Qasṭallânî: به das nicht übersetzt. S. 7, 4 v. u. بَشاشة grâce, besser und deutlicher: (Glaubens-)Freudigkeit. S. 10, 6 „Héraclius se mit en route pour Émèse. Il n'était pas encore arrivé dans cette ville qu'il reçut une lettre" وسار هرقل الى حمص فلم يَرِمْ حمصَ حتّى اتاه كتاب = Heraclius zog nach Emesa und er hatte es noch nicht (wieder) verlassen, als ihm ein Brief zukam; ʿAinî kennt für لَمْ يَرِمْ nur die Deutung لم يُفارقْها; dagegen fügt allerdings Qasṭallânî zur gleichen Fassung لم يَبْرَحْ منها hier noch die 2. Möglichkeit او لم يَصِلْ اليها was freilich der Grundbedeutung von رام ganz widerspricht und gemacht erscheint. S. 12 [2] lies natürlich: Beiträge zur Literaturgeschichte der Šîʿa und sunnitischen Polemik (1874). S. 11 Mitte ist dogmes als Wiedergabe von شرائع doch schief. S. 13, 3 und Anm. 1 هجر fuir fliehen (wie هِجْرة fuite, Flucht) immer nicht ganz richtig: eigentlich: sich lossagen, den Stammverband lösen, brechen (mit den Stammgenossen). S. 16, 5 v. u. reins für ثُدِىّ! S. 19, 4 ist die geographische Bestimmung von Er Ra-

badza الربذة „localité à 3 milles de Médine dans la direction de la Mecque“ ganz und gar verfehlt: eine flüchtige Benutzung von Jacut 2, 749 wird allerdings mit Schuld sein, denn hier steht der Fehler ثلاث اميال 3 Meilen, wofür schon Wüstenfeld selbst in den Anmerkungen ايّام konjiziert hat, oder ist مراحل zu lesen, wie ja ʿAinî I 240 erklärt موضع قريب من المدينة منزل من منازل خارج العراق بينها وبين المدينة ثلاث مراحل قريب من ذات عِرْق wobei die Nähe (resp. Ferne) von Medīna und Ḏât ʿIrq eben eine relative ist: von ersterem 3 Tagereisen, von letzterem (n.-ö. v. Mekka) etwa 6 Tagereisen: bündiger hat Qasṭallānī I 115 nur منزل للحاجّ العراقى على ثلاث مراحل من المدينة. Tāğal'arûs hat الربذة قرية كانت عامرة فى صدر الاسلام وهى عن المدينة فى جهة الشرق على طريق حاجّ العراق على نحو ثلاثة ايّام; Lisān al ʿarab hat nur das unbestimmte, kurze الربذة قريبة قرب المدينة. Ein Blick auf die Karte und alle Beschreibungen der arabischen Geographen zeigen, dass الرَبَذة durchaus nicht südlich von el Medîna, sondern 3 Tagereisen (n.) ö. in der Richtung auf el Baṣra zu lag (vgl. Wüstenfeld Das Gebiet von Medina S. 125—138 „Die Landschaft el Rabadsa“ und dessen Karte dazu). S. 20 l. Z. qui n'ont point recouvert une iniquité du vêtement de leur foi: Die Übersetzer lesen hier offenbar يُلْبِسُوا, während die Qorânlesart يَلْبِسُوا ist: also: Die ihren Glauben nicht durch ein Unrecht verdunkelt (entstellt, kompromittiert) haben: Qasṭallānī erklärt: اى لم يَخلطوه بشِرْك. S. 21, 1: 32 l. 82; 2 vous lies nous; 6 v. u. (und öfters): „en vue de Dieu seul“ für احْتِسابًا scilicet أَجْرًا = im Hinblick, rechnend auf eine (himmlische) Belohnung. S. 22, 2: si ce n'était ma compassion pour mon peuple ist ungenau für: wenn ich mein Volk (Gemeinde) nicht (dadurch) ins Unglück stürzen würde: Dies ist der Sinn von ولولا أن أشُقَّ على أُمّتى (Qasṭallânî: اى لولا المَشَقّة d. h. wenn es nicht ein grosses (öffentliches) Unglück, das Unheil wäre). S. 23, 6 v. u. ils le lui reprochèrent: im Text nur انكروا ذلك sie fanden dies befremdlich. 29, 6 Bâchîr l. Bešîr. 30[1], 3 qu'il annoncées l. qu'il a annoncées. S. 580, 10 v. u. Ṣâfa l. Ṣafâ u. a.

Tübingen, 15 April 1904.

Tabari, *hāḏā mā taḥtawī 'alēhi nuschat almaktaba alchedēwīja min kitāb ichtilāf alfuqahā' ṭubi'a 'alā nafaqat muṣaḥḥihihi addukutūr frīdrīk kern.* [Die Stücke des *ichtilāf alfuqahā'* in der Bibliothek des Chedive, gedruckt auf Kosten des Herausgebers Dr. **Friedrich Kern**]. Kairo, Mausū'āt und Taraqqī, 1320 und 1902. 8°. 24 + 161 + 134 S. Besprochen von Martin Hartmann.

Der Islam kennt keine Wissenschaft in unserem Sinne. Sein *'ilm* ist ein Wissen um etwas, was vordem gewusst wurde, im letzten Gliede von Gott und seinem Propheten. Diese Prämisse beherrscht ihn ganz, und so ist sein „Wissen“ im Grunde ein Glauben. Daher die immerwährenden Zirkelschlüsse, wo die islamischen „Gelehrten“ (*ahl al'ilm*) „forschen“: eine der Quellen des Wissens ist der logische Schluss (*qijās*, Syllogismus), logisch schliessen darf aber nur der, der das Wissen hat (Šāfi'ī *risāla* ed. Kairo 1315 S. 124). Auf diesen circulus vitiosus führt schliesslich alles Spekulieren im Islam ebenso zurück, wie in der „christlichen Wissenschaft“, nur dass er im Islam, sofern dieser Qoran und Sunna als seine Hauptquellen anerkennt, in denen begründet ist, während der selbstgewählte Bann der Kirchenlichter mit dem Christentum nichts zu schaffen hat.

So war denn das Geschreibsel der Muslims fast allezeit eine Handwerkerarbeit. Die Aufgabe ist nicht, die Dinge und ihre Ursachen erkennen, sondern den Willen Gottes in ihnen, wie er in seinem Buche und in dem Wandel seiner Propheten geoffenbart ist. Wo irgend echtes Forschen sich regt, erheben die Hüter des *dīn* ein gewaltiges Geschrei; denn erlaubt ist nur das *iğtihād*, dem man mit Uebersetzung durch ‚Forschen‘ eine falsche Ehre antut, das Schwitzen um Erkenntnis der Offenbarung. Hier verstand die Priesterklasse keinen Spass, während sie gegen die Liebhaber mystischen Schwindels nachsichtig

war. Unerfreulich ist denn auch das Gezänk der islamischen Pseudogelehrten, und man bewundert die Geduld, mit welcher fleissige Gelehrte das triste Gebiet durchackern. Von Wert ist das, was der Islam hervorgebracht hat, nur historisch. Da ist freilich anzuerkennen, dass die Entwicklung von Staat und Gesellschaft im Islam dem unverständlich bleiben muss, der die Hauptsachen der Lehre, wie sie örtlich und zeitlich erscheint, nicht kennt, wie auch, in vielleicht noch höherem Grade[1]), die Erkenntnis der politischen und Kultur-Geschichte des Westens an die der kirchlichen Vorschriften für das staatliche und soziale Leben gebunden ist.

Kaum hatte Muḥammed die Augen geschlossen, da zeigte sich, wie unvollkommen die Vorschriften in dem Buche Gottes waren. Das war schmerzlich, weil ja der Muslim sich in allem nach den Vorschriften Gottes richten soll. In dem Buche fand er zum Beispiel nur eingesetzt „ein zeitlich bestimmtes Gebet", über Zahl der Gebete und Zeit nichts. Einen Anhalt gewährte die Uebung (*sunna*) Muḥammeds, die man früh als gleichwertige Lehrquelle neben Gottes Buch stellte. Da ergab sich das Ueble: wie schon im Buche sich bei näherem Zusehen Widersprüche fanden, so in der Sunna, und wieder zwischen Buch und Sunna. Woran sich halten? Wie die Tatsache, die der Göttlichkeit jener Quellen ins Gesicht schlägt, durch ein Kunststück wegerklären?

Der findige Kopf, der die Theorie der Selbst- und Gegenseitigkeits-Dementierung für Allāh und seinen letzten Propheten erdachte, die Lehre vom *nasch*, gab dem einen der beiden grossen Probleme, vor die sich der junge Islam gestellt sah, die Richtung: Ausgleichung. Das andere, die Ergänzung, fand seine Lösung in den Theorien vom Consensus der Gemeinde (*iǧmā'*) und vom logischen Schluss (*qijās*). Die Lehre von der Ausgleichung und der Ergänzung bildet den Inhalt der wegen ihrer Schwierigkeit im Islam berüchtigten Disziplin *uṣūl alfiqh*

Sowohl in grundsätzlichen Fragen wie in Fragen der Anwendung der für Ausgleichung und Ergänzung aufgestellten Regeln kamen die Rechtslehrer (*fuqahā'*) bald zu verschiedenen Ergebnissen. Aus der Menge der Schulen und Schulchen treten als die angesehensten hervor die des Abū Ḥanīfa, des Mālik und des Šāfi'ī. Noch bis zum Jahre 500 kämpften um die vierte Stelle neben jenen drei: Sufjān Attaurī und Aḥmad Ibn Ḥanbal. Von den Eigenbrödlern sind die bedeutendsten Dā'ūd Azẓāhirī, Abū Ṯaur und Muḥammad Ibn Ǵarīr Aṭṭabarī.

Widerspricht sich Gott oder sein Prophet selbst, oder widersprechen sie einander, so muss die richtige Meinung zu ermitteln versucht werden. Widersprechen sich diese Ermittelungsversuche, so schadet das nichts: das ist eben eine Gnade von Gott, dass er das Irren dabei nachsieht und dass er die strengeren und die freieren Meinungen von seinem Willen gelten lässt, mit Rücksicht auf die verschiedene Anlage und Erziehung der Gläubigen, so diese Meinungen nur ehrlich sind. Regel ist, dass der Gläubige sich an die Meinung eines der kanonischen Forscher (*muǧtahidīn*) anschliesst und sich um die anderen nicht kümmert. Doch gab es Eifrige, welche die Meinungen der Hauptlehrer zusammenstellten, die Punkte der Uebereinstimmung und der Verschiedenheit ermittelten, und wohl auch über die Berechtigung spekulierten. Das bekannteste Werk solcher Art ist *almīzān alkubrā* Aššaʿrānīs, in welchem die beiden Arten der Belastung des Gläubigen mit schwereren und leichteren Bestimmungen in den vier Madhab verglichen werden mit den beiden Graden der Belastung einer Wage.

Man sollte meinen, dass das späte Werk des selbstbewussten und schreibseligen Ṣūfīs von Alfusṭāṭ (gest. 973/1565) mehr bietet, als die früheren Arbeiten über den Gegenstand. Auch hier zeigt sich wieder, dass die älteren Quellen reicher fliessen. 663 Jahre vor Aššaʿrānī starb der erstaunliche Mann, der ausser den beiden, nun im Druck vorliegenden Riesenwerken, dem *achbār arrusul walmulūk* und dem *tafsīr alqur'ān* noch eine Anzahl anderer Werke schrieb, unter denen auch ein *ichtilāf al'ulamā'* (das ist der besser bezeugte Titel).

Von diesem Werk scheint leider nur ein kleiner Teil erhalten. Wenigstens kennen wir nur ein einziges Manuskript mit Bruchstücken davon (Kairo 3, 3). Friedrich

[1]) Ja, in höherem Grade. Denn in Europa finden wir mehrfach Beherrschung aller Verhältnisse durch die Kirchenlehre, wie sie so konsequent und tiefgehend im späteren Islam nicht vorgekommen ist. Man denke an den Rex-Pontifex Philipp II., der die höchste geistliche und weltliche Autorität in seiner Person vereinigte, und, wo nötig, päpstlicher als der Papst selbst war. Die Beachtung der Machtstellung der Kirche steht in vollem Einklang mit der Geschichtsauffassung, die man als die „materialistische" verpönt. Denn wenn irgend etwas in das Wirtschaftsleben kräftig eingriff, so waren es die tatsächlichen Verhältnisse, die die Kirche schuf.

Kern hat über diese Reste in ZDMG. 55, 61—95 berichtet und sie in dem obengenannten Werke herausgegeben. Erkennt man der Erforschung der Entwicklungsgeschichte der islamischen Lehre eine Berechtigung zu, so wird man diese Arbeiten hoch einschätzen, weil sie uns in die ältere Zeit mit ihrem verhältnismässig reichen und originalen Material führen. Ob Ṭabarī das *ichtilāf* vollständig ausgearbeitet, d. h. alle Fragen in der gründlichen Weise, von der wir in den Bruchstücken eine Probe haben, behandelt hat, wissen wir nicht. Wenn, so war sein Opus wenigstens dreimal so umfangreich als Šaʿrānīs *almīzān alkubrā* (in der ed. Kairo Wahbīje 1291 271 + 274 enggedruckte Seiten).

Die von Kern publizierte Handschrift von 113 Blatt in Quart, die wohl nicht jünger ist als 500, ist ein Band mit Heften (*kurrāsa*) oder Heftgruppen, die je ein abgeschlossenes Kapitel behandeln. Fünf solcher Kapitel sind in Bruchstücken vorhanden: 1) *k. almudabbar*, vom Sklaven, der von Todes wegen frei wird, 2) [*k. albujūʿ*] von Kauf und Verkauf; 3) *k. almuzāraʿa walmusāqāt*, vom Landpacht-Vertrag; 4) *k. alghaṣb*, von der widerrechtlichen Aneignung; 5) *k. alkafāla*, von der Bürgschaft. Ein besonderes Interesse hat davon das *k. alghaṣb*. Für uns ist es kaum verständlich, dass der ‚Raub‘ eine so breite Stelle im islamischen Obligationenrecht einnimmt. Eine Erklärung versuchte Grasshoff[1]). Das Fragment S. 145—161 enthält nur am Schluss einen kurzen Abschnitt über Gegenstände, die nicht *māl* sind (Wein, Schwein), in welchem freilich die Engherzigkeit und das Unverständnis für wirtschaftliche Dinge schärfer hervortritt, als wir nach Grasshoff erwarten sollten. Die Behandlung dieses Kapitels ist an erster Stelle zu wünschen.

Die abgedruckte Handschrift ist nicht einwandfrei. Der Herausgeber hat sich bemüht, offenbare Versehen zu berichtigen. Nicht immer kann ich ihm beipflichten. So will er S. 145 Z. 8 die Worte *bainanā fī kitābihi* streichen; mir scheinen sie dort an ihrem Platze, dagegen ist das *fī kitābihi* kurz vorher unerträglich und wohl durch Dittographie entstanden.

Die arabische Einleitung Kerns gibt eine hübsche Uebersicht über die literarische Tätigkeit und die Schulstellung Ṭabarīs. Die von ihm zitierten Belege finden sich meist auch in der Arbeit in ZDMG. 55, 61ff. Leider gab Kern nicht auch zu dieser Einleitung ein Druckfehlerverzeichnis, wie zu dem Text. Es wurde alles sehr schnell gedruckt, und bei der Unfähigkeit und groben Nachlässigkeit der arabischen Setzer blieben trotz des Mühens des Herausgebers eine Menge von Versehen stehen. Von sinnentstellenden Schreibungen der Vorrede erwähne ich S. 167, 2 اعصابه, lies اعضائه, ebenda Z. 17 يقول, lies تقول (man gewinnt den Sinn nur durch Vergleichung mit Tabari ed. Leiden, Einl. p. 97); ein völliger Wirrwarr entstand S. 167, 9f. in der Stelle, die K auch ZDMG. 55, 71 Anm. 2 abgedruckt hat. Da sie auch dort nicht verständlich ist, so gebe ich hier die Erklärung. Die Verbesserungen *auǧabtu* und *lam uǧbirhu*[1]) teilte mir Herr Kern mündlich mit; sie gewinnen ihre richtige Bedeutung erst durch die von mir Herrn Kern vorgeschlagene Aenderung des *lā juǧāb* in: *lā īǧāb*. Uebersetze: „Er (Tabari) gab der Ansicht den Vorzug, dass, wer eine Anweisung auf einen Zahlungsfähigen erhalte, verpflichtet sei, sie anzunehmen, weil der Prophet dem Wortsinne nach gesagt hat: ‚So jemand auf einen Zahlungsfähigen verwiesen wird, soll er Folge leisten‘; so auch Abū Ṯaur; Ibn Ǧarīr sagt nun: wenn ich das auch für ein *wāǧib* [Gebot] halte, das er seinem Gott gegenüber zu erfüllen hat, so zwinge ich ihn doch nicht zur Annahme der Anweisung wegen des Consensus (*iǧmāʿ*) darüber, dass er dazu durch Richterspruch (behördlich) nicht gezwungen werden kann. Wir [Assubkī spricht] meinen, diese Konstruktion bietet Schwierigkeiten, es gibt

[1]) „*Ueber das ghasb*“ in Mitt Ges. f. vgl. Rechts- u. Staatswiss. zu Berlin I (1895) S. 127ff. Das *ghasb* sei im islamischen Recht die Deliktsobligation κατ' ἐξοχήν; unter die *ʿuqūd* sei es eingeschmuggelt als eine obligatio, der die Erfordernisse des *ʿaqd* fehlen, der man aber nicht entraten konnte, wollte man die Dinge, die rechtlich nicht *māl* sind, vor ungehinderter Wegnahme schützen, ja, sie durch eine Hintertür dem Rechtsverkehr zugänglich machen: die Widerrechtlichkeit sei zu einem blossen Accidens des Begriffes *ghaṣb* geworden, das auch fortfallen kann, ohne dass der Kern des Begriffes tangiert wird (S. 133). Mit dieser Konstruktion stehen allerdings die Ausführungen Ṭabarīs in vollkommenem Widerspruch, s. besonders S. 146: „Nimmt jemand fremdes Gut gegen den Willen des Besitzers oder mit Zwang durch das Uebergewicht seiner herrschenden Stellung oder der grösseren brutalen Kraft, so wird er *ghāṣib* geheissen“, im Unterschiede von *sāriq* etc. Auch der Ruhm, den Grasshoff der Schule Šāfiʿīs spendet, lässt sich kaum halten, wenn man die Stellungnahme Māliks und Abū Ḥanīfas bei Ṭabarī vergleicht. Lebhaft zustimmen wird man dem Wunsche G.'s, es möge die heutige Praxis in Dingen, die nicht *māl* sind, festgestellt werden.

[1]) Dieses *lam uǧbirhu* ist im Text an eine falsche Stelle geraten.

nämlich keine Für-*wāǧib* [geboten]-erklären mit Nicht-Zwang".

Der energische und immer erneute Hinweis auf die Wichtigkeit der ältesten Arbeiten der Muslims über den Islam ist das Verdienst Ignaz Goldzihers, dem Kern seine Ausgabe des Ichtilāf gewidmet hat, eine wertvolle Frucht dieser Anregungen. Wer sich entschliessen kann, auf diesem Gebiete zu arbeiten, der findet hier den Weg vorgezeichnet. Wie wenig ist erst von der ältesten Literatur der drei grossen Madhab gedruckt! Ein erstes desiderium ist die Vorlegung der Werke Šāfi'īs, wie sie in der Sammlung Buwaitis, genannt *kitāb al'umm*[1]), vorliegen. Das erste Stück dieser Sammlung, die *risāle*, ist zweimal in Kairo gedruckt, 1312 und 1315 (nicht 1310! siehe den Schlussvermerk in dem Druck der *sunan*), aber mit den ärgsten Fehlern. Den Gegenstand der *risāle*, dieses ersten, wohl aus Schülerabschriften zusammengestellten lebendigen Versuches einer Systematisierung der *uṣūl alfiqh* für den ringenden Ibn Mahdī, durch die Jahrhunderte zu verfolgen, wäre wohl eine schöne Aufgabe. Ebenso die dem Wesen des Islams nach nicht beträchtlichen, aber unter dem Zwange der Verhältnisse mehr als zu erwarten ausgebildeten Arbeiten über Staats- und Völkerrecht, an welche die europäischen Kompendienschreiber gewöhnlich nicht rühren, und aus deren Reichtum uns Goldziher *Muh.-Studien* 2, 28 ff. Einiges gegeben hat.

Hermsdorf (Mark).

Arthur Pfungst, Aus der indischen Kulturwelt. Gesammelte Aufsätze. Stuttgart (Frommann), 1904. 201 S. in 8°. Bespr. von G. Hüsing.

„Die hier gesammelten Aufsätze wurden in den letzten Jahren in Tageszeitungen und Zeitschriften, besonders in der „Frankfurter Zeitung" und im „Freien Wort" veröffentlicht. Sie entstanden aus dem Bestreben, das gebildete Publikum stets von neuem auf die geistige Bedeutung Indiens hinzuweisen — — —."

Die 21 Aufsätze behandeln indische Philosophie (nach Deussen, Garbe und anderen), Buddhismus (auch der Jetztzeit), Mythologisches, Persönliches (Theodor Schultze, Râmakrishna, M. Müller), Soziales, und über allem liegt der Hauch der buddhistischen Propaganda. Die Aufsätze sind anregend geschrieben, werden die beabsichtigte Wirkung thun und dem Leser auch manch ungewohnten Gedanken nahe legen.

Wir greifen einige Einzelheiten heraus. So aus dem Aufsatze über die Kasten (nach Senart: Les castes dans l'Inde) S. 36 den Satz: „Die Einteilung in vier Kasten ist lediglich eine Fiktion" (hervorgerufen durch Manus Gesetzbuch). S. 63: „Das Sutta Nipâta ist mindestens 2400 Jahre alt, denn Buddha starb im Jahre 543 vor Christus." Abgesehen davon, dass statt letzterer Zahl heute 477 berechnet wird — jedenfalls mit schon mehr Recht — ist der Schluss daraus abgeleitet, dass das Werk eine Sammlung von Gesprächen Buddhas(!) darstellt. Man kann auch zu anderen Ergebnissen kommen. Mendelssohn, der vor 130 Jahren seinen „Phädon" schrieb, war ein jüngerer Zeitgenosse Platons, der 200 Jahre nach Buddha (oder 100 Jahre!) lebte; also ist das Sutta Nipāta 200 oder 300 Jahre alt. (Oder sollte eine derartige Rechnung unthunlich sein? — Von den bekannten philologischen Gründen wollen wir lieber noch ein paar Jahrzehnte absehen, bis wir wissen, in welche Zeit gewisse Sprachformen und Anschauungen ungefähr fallen).

Das Gleiche gilt natürlich von den Jātakas, die gewiss nicht um 200 vor Christus nach Ceylon gebracht wurden. Der elfte Aufsatz trägt die Ueberschrift: „Die Reservatio mentalis in der indischen Märchenliteratur und in Tristan und Isolde", der folgende: „Mondsagen" (Der Hase als Mondtier, indisch-afrikanische Beziehungen, die Pfungst noch nicht erklären konnte, vgl. jetzt W. M. Müller in OLZ. 1903 Sp. 398). Der 15. Aufsatz behandelt die japanische Shin-Shu-Sekte (Nestorianer in China). Es folgen „Die 32 Erzählungen des Thrones des Königs Vikramâditiya", deren Bedeutung eine deutsche Uebersetzung wünschenswert erscheinen lässt. (Vergleich mit anderen „Rahmenerzählungen"). Der vorletzte Aufsatz behandelt Buddha als „Heiligen der katholischen Kirche" (Josaphat als „Bodhisattva").

Trotz des Bestrebens, Fühlung zwischen Indien und dem Westen herbeizuführen, kommt Pfungst, kulturgeschichtlich betrachtet, über den Versuch eines Brückenbaues vom Luftballon bis zu einem festen Punkte der Erde nicht hinaus, und so fremdartig ihm diese Auffassung erscheinen möchte, so sehr würde es seiner eigenen Sache förderlich

---

[1]) Von dem „*k. al'umm* des Šāfi'ī" zu sperchen, ist zwar in der *fiqh*-Litteratur und nach mündlicher Mitteilung Herrn Kerns auch heute in Egypten allgemein üblich, aber irreführend.

sein, wenn er sich versuchsweise einmal auch auf diesen Standpunkt stellen würde. In mehr als einer Beziehung liegt zwischen Indien und Europa noch Iran und Westasien, anderer Dvîpas ganz zu geschweigen. Mehr als einer seiner Aufsätze hätte wohl ein wesentlich anderes Bild gewonnen, wenn Pfungst von Iran und Babel und westasiatischem Geistesleben sich vorher auch eine genauere Vorstellung verschafft hätte.

The demotic magical papyrus of London and Leiden edited by **F. Ll. Griffith** and **Herbert Thompson**-London. H. Grevel & Co. 1904. Bespr. v. W. Spiegelberg.

Der im Anfang des verflossenen Jahrhunderts in Theben gefundene demotische Papyrus, der in 2 Stücken heute in London und Leiden aufbewahrt wird, ist in der Wissenschaft auch über die engeren Grenzen der Aegyptologie bekannt geworden. Aber was auch im einzelnen über das interessante Schriftwerk geschrieben wurde, es musste nur mehr und mehr den Wunsch nach einer vollständigen Uebersetzung rege machen. Dieser ist jetzt erfüllt worden und zwar in einer Weise, die nichts zu wünschen übrig lässt. Es ist erstaunlich, mit welcher Sicherheit hier der ganz schwierige Text von den beiden Verfassern in Transkription und Uebersetzung zugänglich gemacht worden ist. Keiner Schwierigkeit sind sie aus dem Wege gegangen, und fast überall haben sie sichere Lösungen gefunden oder doch das wenige zur Zeit Unübersetzbare als solches gekennzeichnet. Wer in der Lage ist, diese Uebersetzung mit einer solchen hieratischer, magischer Texte zu vergleichen, der wird ohne weiteres gestehen müssen, dass wir zur Zeit demotisch sicherer lesen und übersetzen als hieratisch. Das ist begreiflich genug. Denn nachdem unsere Kenntnis der demotische Paläographie in den letzten Jahren — auch dabei ist Griffith in erster Linie thätig gewesen — ungeahnte Fortschritte gemacht hat, so dass sie nicht mehr hinter der hieratischen Mutterschrift zurücksteht, besitzt jetzt das Demotische hinsichtlich der grammatischen und lexikalischen Fragen den grossen Vorsprung, dass es dem Koptischen, der sichersten Grundlage ägyptischer Philologie, weit näher steht als die ältere Litteratur. Im besonderen mutet die Sprache dieses demotischen Papyrus, welche etwa im 2.—3. nachchristl. Jahrhundert gesprochen wurde, so koptisch an, dass man sie geradezu als altkoptisch bezeichnen kann. Der von den beiden Herausgebern in baldige Aussicht gestellte 2. Band wird uns darüber Näheres bringen.

Zu welchen grossen Ergebnissen diese erste vollständige Uebersetzung geführt hat, zeigt gleich der neue Titel, welchen die Verfasser dem Buch gegeben haben. Während man es früher nach dem Vorgang von Reuvens als gnostisch bezeichnete, wissen wir jetzt, dass es nichts anderes ist als eine Sammlung von magischen und medizinischen Texten. Dass in den magischen Formeln auch einige Wörter begegnen, welche direkt oder indirekt dem Gnostizismus entlehnt sind, kann den Papyrus nicht zu einem gnostischen stempeln. Auch der Magier und „Medizinmann“ — um nicht das missverständliche Wort Arzt zu gebrauchen — ist ein Kind seiner Zeit, und hat aus dem grossen Hexenkessel der hellenistischen Wissenschaft und Magie seine Tränklein geschöpft. So ist es nur natürlich, dass u. a. Aegyptisches, Gnostisches, Griechisches und Jüdisches in diesem Buche zu finden ist. Alles in allem aber atmet das Buch ägyptischen Geist und unterscheidet sich von dem medizinischen Papyrus Ebers nur dadurch, dass die Magie die Medizin überwuchert hat — aus diesem Grunde halte ich die neue Bezeichnung „Magischer Papyrus“ für zutreffend, wenn auch vielleicht „medizinisch-magischer Papyrus“ genauer wäre.

Ebenso wie der Papyrus Ebers ist auch der magische Papyrus eine grosse Kompilation aus den verschiedensten Quellen, die oft genug im Text als *Ke ḏm* „andere Papyrusrolle“ bezeichnet werden. Griffith und Thompson haben in den einleitenden Bemerkungen des vorliegenden Bandes scharfsinnig das Wesentlichste über die Quellenfragen zusammengetragen. Ich möchte hier auf eine weitere Spur hinweisen. In 22/36 findet sich in einer Zauberformel der merkwürdige Satz „Die Verwüstungen (o. ä.) sind gross für die Aegypter, so dass nicht ein Mann oder eine Frau in ihrer Mitte übrig bleibt“. Das klingt ganz wie ein Zitat aus jener sibyllinischen Litteratur, die in Aegypten eine grosse Verbreitung gehabt haben muss und sich jetzt bis in das mittlere Reich[1]) zurück verfolgen lässt. Auch im neuen Reich[2]) ist eine solche prophetische Litteratur nachweisbar und die sogenannte „chronique démotique“, deren Handschrift auf die Ptolemäerzeit weist, ist im Grunde nichts anderes

---

[1]) Vgl. Lange: Prophezeiungen eines ägyptischen Weisen. Sitzungsber. Akad. Berlin 1903 S. 601 ff.

[2]) Golenischeff; Recueil XV S. 89.

als ein sibyllinisches Buch mit politischen Weissagungen. Manche andere Quelle wird sich jetzt durch Reitzensteins letzte Forschungen erschliessen lassen. Der Moseszauber z. B. (Verso 12) dürfte aus der *βίβλος ἀρχαγγελική* des Moses[1]) stammen.

Auch eine systematische Bearbeitung der magischen Worte wird sich für die Herkunft der Quellen als wichtig erweisen. Dazu müssen namentlich die zahlreichen griechischen und koptischen Zauberpapyri sowie die jüdischen und mandäischen Zaubertexte herangezogen werden. Manches haben die Verfasser schon in den Anmerkungen beigebracht, aber viel bleibt noch zu tun. So macht mich Herr Prof. Reitzenstein darauf aufmerksam, dass fast alle Namen von 7/25 ff. sich bei Wessely: Neue griech. Zauberpapyri 1893 S. 52 Verso Kol. 3 (= Kenyon: Catal. I, 111) finden *βαυβω νοηρε κοδηρε σοιρε σοιρε ερεσχιγαλ σανκιστη δωδεκακιστη ακρουροβορε κοδηρε σαμψει.*

Mit den folgenden unwesentlichen Einzelbemerkungen hoffe ich dem zweiten Bande nützlich zu sein. 2/10. 18 ist das Epitheton des Anubis *pa ḥtr* (Glosse ⲡⲁⲧⲧⲟ[ⲣ]) doch wohl wie Kopt. ⲡⲁϩⲧⲟⲣ „mein Zwang" (*ἡ ἐμὴ ἀνάγκη*) zu übersetzen. 3/26 ist statt *wn-t* vielleicht *wnš-t* ⲟⲩⲱⲛϣⲉ „Wölfin" zu lesen. Die häufig auftretende Gruppe für „links" möchte ich *smr* lesen und für ein Lehnwort aus hebr. שְׂמֹאל halten. Zu solchen Lehnwörtern gehört ja auch 5/12 *ḫbr* = חָבֵר (ϣⲫⲏⲣ) sowie 12/2 *lk* (ⲗⲟⲕ) = לֵךְ. Freilich ist *ḫbr* schon in frühdemotischen Urkunden der Saitenzeit (6. Jahrh.) nachweisbar. 5/29 „das Auge mit etwas füllen" steht wie das entsprechende kopt. ⲙⲉϩⲉⲓⲁⲧ für „ansehen, auf etwas achten". Zu 9/2 *šn-ti-t* (ϣⲛ̄ⲧⲏⲓ) vgl. die Darstellung auf dem Sarkophag Sethos I (Sharpe: Sarc. of Oimeneptah 15)[2]). Ein bärtiger Mann beugt sich so nach rückwärts, dass seine Füsse den Hinterkopf berühren. In dem Kreis, welchen der Körper umschliesst, steht „das ist Osiris, er umkreist die *Dwꜣ-t* (*šn-f Dwꜣ-t*)". Demnach dürfte *šn ti-t* (= *šn Dwꜣ-t*) „Umkreis der Unterwelt" eine Bezeichnung des ägyptischen Hades sein. 9/3 ist wohl zu lesen *pꜣ ʾtn nte ḥn-w* [*nf*] *Pomo* „die Sonnenscheibe, welcher *Pomo* anbefohlen ist". Vgl. dazu meine Bemerkungen Demot. Studien I pag. 7 und das Beispiel Lieblein: Livre, que mon nom fleurisse (passim) z. B. 35/10—11 [hieroglyphs]

Seite 74 Anm. verbessere den Druckfehler (sic) Hdt. II. 29. —

In der auffallenden Schreibung *šwi* für den Gott *Schu* (*Σως*) mag die alte Orthographie [hieroglyphs] [1]) nachwirken.

6/35 begegnet zum ersten Male das Wort *ḫit*, welches wohl im Kopt. ϣⲟⲉⲓⲧ „furens" erhalten ist. An einer Stelle 19/33 ist es dementsprechend mit anlautendem *š* ([hieroglyph]) statt *ḫ* geschrieben. Ich komme auf das Wort demnächst ausführlich zurück. Den Sinn haben die Verfasser richtig wiedergegeben. 13/8 ist das etwas zerstörte Verbum vielleicht *ḫnšt* zu ergänzen und mit dem *ḫnšt* auf dem von Hess (Rosettana S. 56) veröffentlichten Ostrakon zu vergleichen. Ob es mit altäg. *ḫnš* (ϣⲛⲟⲩϣ) „Gestank" zusammenhängt, lasse ich dahingestellt. 11/15 ist *ʾꜣj-t*, wie Brugsch Dict. géogr. S. 9 gezeigt hat, ein Heiligtum in Letopolis.

14/25 ist zu dem „Soldaten(?) Anubis" die Darstellung des Gottes in Kom el Chougafa[2]) zu vergleichen, wo er im Panzerhemd mit Schild und Speer und dem kurzen Schwert der römischen Legionare erscheint.[3])

15/9 möchte ich die Frage aufwerfen, ob nicht in dem wunderlichen *sbb tꜣ*(?) *hh* eine Entstellung von altem *sbb-t nḥḥ* „Durchwandlerin der Ewigkeit" steckt. Zu 15 29 *dnf* vgl. Recueil 25/11.

19/6 spricht das Determinativ hinter *Pa-mw* für einen Ortsnamen. Ich möchte an ⲡⲁⲛⲁⲩ denken und übersetze daher „Osiris von *Panaw*". Diese Stadt heisst heute Bana-Abusir[4]) und hat in ihrem zweiten Namen „Stadt des Osiris" ihre alte Beziehung zum Osiris bewahrt. Ebenso frage ich mich wegen des Ortsdeterminativs, ob nicht 21/35 von dem „Sand von ⲡⲥⲉⲛⲉⲧⲁⲓ"[5]) die Rede ist. 21/5 ist statt *mnt* sicher *šnt* zu lesen[6]), der Name des „typhonischen Gegners" (Brugsch: Wb. VII/1192).

[1]) Reitzenstein: Poimandres S. 14 Anm. 1 und 292.
[2]) Vgl. Brugsch: Mythologie S. 216.

[1]) Lacau: Sarcophages antérieurs au nouvel empire (Catalogue du Musée du Caire) S. 109. 123.
[2]) Les bas reliefs de Kom el Chougafa Tafel XII.
[3]) S. v. Bissing im Text S. 8.
[4]) Amélineau: Geographie S. 84.
[5]) ib. 378.
[6]) Vgl. die Schreibung des *š* in *šms* „folgen".

21,21 würde ich statt *sšt(?)-w* lieber *ssm(?)-w* lesen.

Verso 19/3 ist *šfe* das durch die Rosettana und die Dekrete von Canopus (= *προςεγκολάπτειν*) bekannte Verbum „eingravieren“ [1]). Zu der eigentümlichen Wendung 20/2. 3, deren Sinn gewiss richtig getroffen ist, vgl. das Prototyp Pap. d'Orb. 6/3. 13/1. 10/6 und Pap. Amherst 20/1, wo *ʾwf ḥr f:-t-f* (ϥⲓⲧϥ) *r sḫsḫ* (oder ähnlich) „er trug sich, um zu laufen“ bedeutet „er lief so schnell er konnte“. Danach glaube ich, dass das auf *e-f fit-f* folgende *a hn* der Infinitiv eines Verbums der Bewegung mit dem *r* der Absicht ist, und vermute, dass in demot. *hn* altes *ḥn* „eilen“ steckt, das sich mit dem „absoluten“ Substantiv *rt* verbindet. Also wörtlich bedeutet der Satz „er trug sich, um (mit) seinem Fuss zu eilen“.

20/3 ist ⲙⲁⲟⲩⲧ = sahid. ⲙⲟⲟⲩⲧ, das Pseudopart. von ⲙⲟⲩⲟⲩⲧ „töten“ jedenfalls durch „getötet, erschlagen“ zu übersetzen.

Zu 30/2 vgl. die von mir Aeg. Z. 29/84 besprochene Wendung und Pap. Turin 121,10.

Auf grammatische Fragen gehe ich hier nicht ein, weil ich den Verfassern nicht vorgreifen will, welche in dem 2. Bande die Sprache des demot. Papyrus darzustellen beabsichtigen. Nur möchte ich darauf hinweisen, dass das von den Verfassern in der hergebrachten Weise *ḥr* gelesene Tempuspraefix doch wohl mit Hess (Rosettana S. 51) *w(ꜣ)ḥ* zu lesen ist. Es entspricht vermutlich, wie Brugsch [2]) bereits richtig erkannt hat, dem kopt. ⲁ und giebt vielleicht die Nebenform ϩⲁ wieder, auf die zuerst Crum (Aeg. Z. XXXVI S. 139) hingewiesen hat und die neuerdings wieder aus den Acta Pauli (ed. Carl Schmidt) bekannt geworden ist. Zu *w(ꜣ)ḥ-f* = ϩⲁϥ (aus ⲟⲩϩⲁϥ) vgl. חפרע *Ἀπριης*, die Wiedergabe von *w(ꜣ)ḥ-ʾb-Rʿ*

Möchten nun bald berufene Religionshistoriker den wichtigen Text in Angriff nehmen, dessen Uebersetzung in jeder Hinsicht das vollste Vertrauen verdient. Es ist ein glückliches Zusammentreffen, dass in dem Augenblick, wo Reitzensteins [3]) tief einschneidende Forschungen über die hellenistische Theologie in Aegypten neue Bahnen erschlossen haben, dieser wichtige Papyrus in einer so glänzenden Bearbeitung zugänglich wird.

Strassburg i/E.

[1]) S. Hess: Rosettana S. 76.

[2]) Thesaurus V Einleitung X Anmerkung.

[3]) „Zwei religionsgeschichtliche Fragen“ und „Poimandres-Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur“. Vgl. auch desselben Verfassers zusammenfassenden Aufsatz „Hellenistische Theologie in Aegypten“ in den neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum. Jahrg. 1904, I. Abteilung, XIII. Band, 3. Heft.

Personalien.

Winckler ist zum a. o. Professor in der philosophischen Fakultät der Universität Berlin ernannt worden.

Mitteilungen.

Mit dem Namen Société française des fouilles archéologiques hat sich in Paris eine Gesellschaft gebildet, welche in gleicher Weise wie die Gesellschaften in Deutschland (Orientgesellschaft, Palästinaverein), England (Egypt. Expl. Fund, Palestine Expl. Fund) und Amerika private Mittel in Frankreich aufbringen will, um Ausgrabungen zu unterstützen. Nach dem Figaro vom 5. Mai ist soeben das erste Bulletin erschienen.

Zeitschriftenschau.

The American Journal of Philology 1903. XXIV 4. Stephen Langdon, history of the use of ἐάν for ἄν in relative clauses (führt den auffälligen Wechsel im Griechischen der Septuaginta und späteren jüdischen und christlichen Schriften auf den Einfluss der verschiedenen Wertung von אשר zurück).

Asiatic Quarterly Review. 1904.
April. L. Mills, The Cyrus Vase Inscription and Behistun. — St. A. Cook, The Laws of Moses and the Code of Hammurabi, bespr. v. B. — T. J. De Boer. The history of Philosophy in Islam (engl. Uebers. v. M. R. Jones.), bespr. v. B.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.
14. C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst und jetzt, bespr. v. Justi.
16. F. Preisigke, Städtisches Beamtenwesen im römischen Aegypten, bespr. v. P. M. Meyer. — A. Büchler, Das Synhedrion in Jerusalem, bespr. v. H. Lewy.

Bessarione. 1904.
Fasc. 76. (Serie II, Vol. VI). Gennaio-Febbraio.
Palmieri. P. Aurelio. La chiesa georgiana e le sue origini (addizioni). — Revillout, E.. Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Pellegrini, A., Ta šā-t en sen-i-sen-i meh-sen, ossia: Il libro secondo della respirazione. Papiro funerario jeratico del Museo Egizio di Firenze. — Perini, P. D. A., Catalogo dei codici manoscritti ed oggetti portati dall'Oriente nel 1879 dal Padre Agostino Ciasca, Agostiniano. — Palmieri, P. Aurelio, Le versioni georgiane della Bibbia. — Gabrieli, G., Rapporti tra

il Nuovo Testamento e l'Islamismo. — Revista delle Riviste e degli Atti accademici.

Biblische Zeitschrift 1904.
2. A. Šanda, Nochmals Ararat u. Urartu. — Miketta, Die literarische Bedeutung der ägyptischen Eigennamen in der Josephsgeschichte. — N. Peters, Die Stadt in Nm. 24, 19. — P. Riessler, Ueber Nehemias u. Esdras.

Bulletin Critique. 1904.
G. R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. J. Labouret.

Deutsche Literaturzeit. 1904.
13. H. Derenbourg, Les manuscrits Arabes de l'Escurial, bespr. v. C. Brockelmann. — Agop Manandian, Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz, bespr. v. E. Preuschen.
14. A. Hjelt, Die altsyrische Evangelienübers. u. Tatians Diatessaron, bespr. v. V. Ryssel. — J. Barth, Dîwân des 'Umeir ibn Schujeim al Quṭâmi, bespr. v. S. Fränkel. — E. Hora, Die hebräische Bauweise im alten Test., bespr. v. D. Joseph. — J. Goldziher, Le livre de Mohammed ibn Toumert. Mahdi des Almohades, bespr. v. C. F. Seybold.
15. F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. G. Wissowa. — G. Hoelscher, Palaestina in der persischen u. hellenistischen Zeit R. i p.

Folk-Lore. 1904.
1. R. Basset, Contes Populaires d'Afrique, bespr. v. A. Werner.

Germania (Wissenschaftl. Beilage) 1904. 17. (21. April) W. Engelkemper, Genesis und Keilschriftforschung (ausführliche Besprechung der gleichnamigen Schrift Nikels mit klarer Auseinandersetzung der Streitfragen).

Globus 1904.
11. H. Krämer, Die Abstammung des Bernhardiners (nimmt Bezug auf Hunde bei den Assyrern nach Dr. Albrecht, Aelteste Gesch. d. Hundes).
16. E. D. Schwenfeld, Die Halbinsel Sinai.

Indogermanische Forschungen.
XVI 1 u. 2. N. R. Meringer, Wörter u. Sachen (mit Abb., auch für Orientalisten von Interesse).

Journal des Savants 1904.
Mars. R. Duval, Histoire de l'église nestorienne II.

Der Katholik 1904.
2. J. Selbst, Babylonische Verwirrung (Bespr. der Babel-Bibel-Litteratur.)

Literar. Centralblatt 1904.
13. W. Ahlwardt, Samml. alter arab. Dichter. Die Dīwāne der Regezdichter Ela'ğğāğ u. Ezzafajān (II); Der Dīwān des Regezdichters Rūba Ben Elağğag (III), bespr. v. ?
15/16. Zimmern u. Winckler, Keilschr. u. A. T., bespr. v R. Baentsch. — Acta Pauli. A. d. Heidelberger Papyrus hs. No. 1, hrsg. v. Carl Schmidt, bespr. v. G. Kr. — O. Bardenhewer, Gesch. der altkirchlichen Litteratur II., bespr. v. G. Kr.
17. H. Berger, Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen, bespr. v. K—ff. — Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. Zweites Buch. Die syrische Didaskalia übers. u. erkl. v. H. Achelis u. J Flemming, bspr. v. ?

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
4. Assyrian Sculptures Heft 1—4, bespr. v. H. Grimme.

Al-Machriq. VII. 1904.
No 4 (15. Februar). [Nachtrag zur OLZ. Sp. 118] Varia: A. Raad, Le Guébi abyssin. Ueber das äthiopische Königsschloss von Harar und wie am Hofe Fremde aufgenommen werden.
No. 5 (1. März). P. Anastase O. C., Les tribus arabes de Khoza'a dans l'Irak (fin): specimen de leur langue. Einige Verse mit Anmerkungen über Sinn, Aussprache u. s. w. — L'abbé G. Manache, Notice historique sur l'évêque Germanos Farhat († 1732): L'homme et l'écrivain (fin). — P. H. Lammens, L'orographie du Liban (fin). — P. L Jalabert, Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie (suite). — Besprechung u. a. von 1) La Syrie agricole par Wadi' Medawar, Paris 1903, bespr. von H. L[ammens]. 2) Italo Pizzi, L'Islamismo-Letteratura Araba Milano 1903, bespr. von L. S[eiho].
No. 6 (15. März). A. M. Raad, Expédition scientifique d'Adis Ababa au Nil. Ueber die Reise, welche der Vicomte du Bourg de Bozas im Auftrage des französischen Unterrichtsministeriums im J. 1902 im südlichen Abessinien ausführte. Erster Artikel (Reise von Adis Ababa bis zum Omofluss). — P. P. de Vregille, La mécanique de l'Ecole d'Alexandrie d'après les anciens Arabes. Auf Grund der Arbeit von Carra de Vaux, Not. et Extr. de la Bibl Nat., T. XXXVIII, 1903, p. 27—237 (Le livre des appareils pneumatiques et des Machines hydrauliques par Philon de Byzance édité d'après les versions arabes . . . et traduit en français). — P. L. Jalabert, Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie (fin). — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St.-Joseph (suite): Commentaires, Conciles. (Nr. 22—27). — Besprechung u. a. von 1) Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Arabici — Chronicon Orientale Edidit L. Cheikho. Beryti 1903, bespr. von L. S[eiḫo]. 2) R. Fitzner, Aus Kleinasien und Syrien, Rostock 1904, bespr. v. H. Lammens. 3) Oskar Montelius, Die älteren Kulturperioden im Orient und in Europa, Stockholm 1903, bespr. von Pater Ronzevalle. 4) Georges Lampakis, Mémoire sur les antiquités chrétiennes de la Grèce, Athènes 1902, bespr. von L. Jalabert. 5) Janne Dieulafoy, I. La Perse, La Chaldée et la Susiane. II. A Suze, Journal des Fouilles. 6) D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis. Wien 1903, bespr. von L. Š[eiḫo] — Varia: Poésie inédite de Mgr. G. Farhat.
No. 7 (1. April). P. L. Jalabert, L'origine orientale du Crucifix. — L'abbé J. Harfouche, L'ancien couvent de Herache. (Dēr Mār Juḥanna Ḥarāš in Kesruān.) — P. H. Lammens, L'hydrographie du Liban. — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St.-Joseph (suite): Conciles (suite). (Nr. 28—35). Besprechung u. a. von 1) Studia Syriaca Primo publicavit, latine vertit, notisque illustravit Ignatius Ephraem II Rahmani Patriarcha Antiochenus Syrorum. 1904, bespr. von L Š[eiḫo]. 2) G. E. Weis-Liebersdorf, Christus- und Apostelbilder . . . Freiburg 1902, bespr. von L. Jalabert. 3) Die Gedichte des Mutalammis arabisch und deutsch bearbeitet von K. Vollers. Leipzig 1903, bespr. von L. Š[eiḫo]. — Varia: P. Anastase O. C., L'origine du mot „Šarrazius".

Mntsbltt d. numism. Ges. in Wien. 1904.
Nr. 248. 249 (März-April). Gustav Richter, Die Münzprägungen der Juden während des ersten und zweiten Aufstandes unter Nero und Hadrian.

Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 1904.

Febr. Th. Schreiber, Studien über das Bildnis Alex. d. Gr. Mit einem Anhang über die Anfänge des Alexanderkultes, bespr. v. F. Koepp.

Petermanns Mitteilungen 1904.

III. H. Bretzl, Botanische Forschungen des Alexanderzuges, bespr. v. Schorler. — R. Fitzner, Forschungen auf der Bithynischen Halbinsel, bespr. v. Philippson. — I. C. C. Anderson, Studia Pontica (u.) K. Patsch, Vorläufiger Bericht über eine archäologische Expedition nach Klein-Asien (u.) W. M. Ramsay, Cilicia, Taurus and the Great-Taurus-Pass, bespr. v. von Diest. — P. Rohrbach, Vom Kaukasus zum Mittelmeer, bespr. v. H. Zimmerer. — K. Kostanian, Die Chronologie der Erdbeben bei den Armeniern, bespr. v. L. Babaian. — W. Schulz, Zustände im heutigen Persien, wie sie das Reisebuch Ibrahim Beys enthüllt, bespr. v. A. F. Stahl. — A. H. Douvillé, Les explorations geologiques de M. J. de Morgan en Perse, bespr. v. dems.

Polybiblion 1904.

Février. R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. A. Roussel.

Revue Biblique 1904.

April. R. P. Lagrange, La religion des Perses, La reforme de Zoroastre et le Judaisme. — M. A. van Hoonacker, La prophetie relative à la naissance d'Immanuel. — Un papyrus hébreu prémassoretique von X. — G. Mercati, De Versione Bibliorum arabica a. 1671 edita. — R. P. Lagrange, Deux commentaires des Psaumes. — M D. Gibson, The Didascalia Apostolorum in Syriac, bespr. v. M. Abel. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. H. Vincent. — W. Erbt, Jeremia u. seine Zeit. (u.) G. Douglas, The book of Jeremiah, bespr. v. L. Hackspill. — E. Sievers, Metrische Studien I. Studien zur hebr. Metrik. bespr. v. dems.

Revue Critique 1904.

10. Cl. Huart, Litterature arabe, bespr. v. M. G. D.

11. D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis (u.) St. A. Cook, The Laws of Moses and the Code of Hammurabi (u.) F. Mari, Il Codice de Hammurabi e la Biblia, bespr. v. A. Loisy.

Teylers Theolog. Tijdschrift. II, 2.

H. J. Elhorst, De Ephod. — D. E. J. Völter, Egypte en de bijbel — Besprechungen: Baentsch, Numeri; Zapletal, Alttestamentliches; Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, bespr. von J. C. Matthes; Preuschen, Mönchtum und Serapiscult, bespr. von A. Bruining — Bibliographie.

Theolog. Literaturzeit. 1904.

7. H. Zimmern, Keilinschr. u. Bibel (u.) C. Bezold, Die bab.-assyr. Keilinschr und ihre Bed. f d. A. T. (u.) C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst u. jetzt. (u.) H. Grimme, Unbewiesenes, bespr. v. P. Volz. — W. Bacher, Die Agada der Tanaiten, bespr. v. Schürer.

8. S. Oettli, Der Kampf um Bibel u. Babel (u.) R. Kittel, Die babylonischen Ausgrabungen u. die bibl. Urgeschichte (u) M Löhr, Babel u. die bibl. Urgeschichte (u.) A. Jeremias, Im Kampf um Babel u. Bibel (u.) Fr. Giesebrecht, Friede f. Babel u. Bibel (u) J. Köberle, Babylonische Kultur u. bibl. Religion (u.) H. Gunkel, Israel und Babylonien, bespr. v. P. Volz. — L Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen I, bespr. v. H. Schürer. — D. Plooij, De bronnen voor onze kennis von de Essenen v. dems.

Theolog. Revue 1904.

6. Barnabe d'Alsace, 1) Le mont Thabor (u.) 2) La Montagne de la Galilée et le mont Thabor (u.) 3) Deux Questions d' Archeologie Palestinienne (u.) 4) Le Prétoire de Pilate et la forteresse Antonia (u.) 5) Questions de Topographie Palestinienne (u.) 6. Le Tombeau de la Saint Vierge a Jerusalem, bespr. v. G. Gatt — H. Achelis und Johs Flemming, Die syrische Didaskalia übers. u. erkl., bespr. v. C. Holzhey.

Z. A. 1904.

1. Arthur Ungnad, zur Syntax der Gesetze Hammurabis (Schluss). — Th. Nöldeke, zur semitischen Pluralendung (gegen Ungnad's Erklärung des a in מְלָכִים etc. als Svarabhakti). — G. Kewitsch, Zweifel an der astronomischen und geometrischen Grundlage des 60-Systemes (Führt es auf Fingerzählen etc. zurück). — Th. Nöldeke, zur Habiri-Frage. — François Martin, une lettre assyrienne (Harper IV, no. 348). — C. Brockelmann, nochmals die Endungen û und ût. — C. Bezold, assyriologische Randbemerkungen. (Zu Peiser OLZ. 1904 Sp. 8 ff., 37 ff Es sind wirkliche Randbemerkungen: denn B. trägt z. B. zu der a. a. O. Sp. 30 ff veröffentlichten Urkunde nach, dass sich an ihren Rändern so und soviel nail-marks befinden. Wer Lust und Geduld hat, möge die Einzelheiten vergleichen. Dass aber B. auf Grund von derartigen Korrektorwitzchen nun die von mir gegen M. . . . . r's Besprechung des Lehmann'schen Buches gerichtete Bemerkung OLZ. II 63 gegen mich wenden will, ist schlimmer als Spiegelfechterei. Trotzdem nehme ich den Handschuh auf und erkläre mich für überwunden, wenn Bezold mir mehr des Richtigen und gleichzeitig Neuen in Lehmanns ganzem Buch nachweist, als in den paar Spalten von mir, noch nach Abzug seiner Schnitzellese. F. E. P.). — Friedrich Sarre, ein orientalisches Metallbecken des XIII. Jahrhunderts im kgl. Mus. f. Völkerkunde zu Berlin, mit einem Anhang von Eugen Mittwoch, bespr. v. C. H. Becker.

Zeitgeist 1904.

18. April. Friedrich Delitzsch, der assyrisch-babylonische Sabbath Ein Irrtum der Herren Pinches und E. (Gegen einen Artikel im Berl. Tagebl. vom 7. April, in dem ein gewisser E. auf Grund unrichtiger Lesungen in Pinches Aufsatz Sapatta, the Babylonien Sabbath thörichte Einwendungen gegen Delitzschs Aufstellungen vorbrachte unter dem Titel: der assyrisch-babylonische Sabbath. Ein Irrtum des Professors Delitzsch.)

Z. E. 1904.

1. Wilke, Archäologische Parallelen aus dem Kaukasus und den unteren Donauländern. — W. Lüttke, Brettchenweberei in Karthago. — Otto Ohlshausen und Friedrich Rathgen, Untersuchungen über baltischen Bernstein (Succinit) und andere fossile bernsteinähnliche Harze (Wichtig für die Beurteilung der im Orient gefundenen Stücke, da der Wert der früheren Unterscheidung nach dem Schmelzpunkt durch diese Arbeit als sehr geschmälert erscheint).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Juni 1904. № 6.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

X. Artikel (Erbschaftsrechnung)[1].

Die arabische Enzyklopädik unterscheidet eine Disziplin des Rechts, deren Vertreter beinahe eben so häufig unter den Mathematikern als unter den eigentlichen Rechtslehrern anzutreffen sind. Die Wissenschaft der Erbteilung, علم الفرائض, bietet vermöge ihrer Eigentümlichkeit mitunter so komplikate Fälle, dass die Schriften darüber wenigstens eine Partie enthalten, welche die praktische Ausführung auf Rechnungsregeln zurückführt. Solche bilden z. B. das 8. Kapitel des Erbrechts von Abd-al-Kadir (unten von 6, S. 71—87), wo 7 „Grundsätze“ (اصول) für die Berechnung aufgestellt werden, je nach dem Verhältnis der Zahl und Berechtigung der Erben. Im 2. Grundsatz (S. 75) wird folgender Fall angegeben: „Die Erben sind beide Eltern und 10 Töchter. Das Objekt geht hier ursprünglich in sechs Teile. Davon erhalten die beiden Eltern 2, nämlich $^2/_6$, welche ohne weiteres teilbar sind, und die 10 Töchter $^2/_3$, also 4 Anteile, welche nicht ohne Bruch teilbar sind. Jedoch sind 4 und 10 durch das Halbe messbar, die Zahl also, die beide teilt, ist die Zwei. Multipliziere daher die Hälfte der Zahl der 10 Erben mit 6, dem ursprünglichen Nenner des Objektes, und das Resultat wird 30, wovon die beiden Eltern 10 erhalten, je 5 Anteile. Den Eltern kamen nämlich von dem ursprünglichen Objekt 2 Teile zu; wenn wir diese mit dem Multiplikator 5 multiplizieren, so erhalten wir 10; die übrigen 20 aber fallen den Töchtern zu, jeder 2 Anteile.“

Das arabische Recht ist hier schon verhältnismässig früh auf jüdischen Boden übertragen worden. Vor mehr als 50 Jahren fand ich in einem Karton von hebr. Fragmenten der Bodleiana unter anderem das כתאב אלמואר̈ת von Saadia Gaon, berühmt als Uebersetzer der Bibel ins Arabische (gest. 941). Beim ersten Anblick glaubte ich eine arithmetische Schrift jenes Autors entdeckt zu haben. Das Schriftchen ist 1897 im IX. Bande der vom verstorbenen Pariser Akademiker Josef Derenbourg ins Werk gesetzten Ausgabe der (fast nur arabischen) Schriften jenes Scholarchen mit hebr. Uebersetzung abgedruckt (Arab. Lit. d. Juden S. 48, in der Anm 9 S. 65 lies: Lett. a. D. B. B. p. 81)[1] und wäre mit älteren oder

[1] Der IX. Art. steht im Jahrg. 1903 Nr. 12, Kol. 485 ff. — Die dort erwähnte Abhandl. „Europ. Uebersetz. aus d. Arab.“ erscheint in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie, die Einleitung ist im dortigen „Anzeiger“ 1903 S. 16 ff. gedruckt.

[1] Dort bemerke ich, dass al-Faradhi im Lib. *augmenti et divisionis* (von noch immer zweifelhaftem Autor) in Libri, Hist. des sciences mathem. etc. I.,

gleichzeitigen muslimischen genauer zu vergleichen. Für die Verteilung und Berechnung des Gaon war mir keine jüdische Quelle bekannt; ich begann also, mich nach derartigen Schriften der Araber umzusehen und sammelte seit jener Zeit alles, was ich darüber fand, sei es an direkten Monographien über Erbrecht und Erbteilung, sei es in Abschnitten umfassender Schriften über Recht (فقه)[1], welches bei den Arabern, wie bei den Juden die „Halacha" („Gottesrechtslehre" nach meinem Artikel „Jüd. Literatur" in Ersch und Gruber), die ganze religiöse Pflichtenlehre oder Praxis umfasst und nach denselben allgemeinen Grundsätzen behandelt, mit derselben Hermeneutik aus „der Schrift" (Koran) abgeleitet[2], in Hauptstücke, meist „Kitab" (Buch) genannt, nach den Materien eingeteilt wird. Auch diese Einteilung und Benennung findet sich bei der jüdischen Sekte der Karaiten schon einige Zeit vor ihrem bedeutendsten Gegner, demselben Saadia, in den sogen. „Büchern der Gebote". Diese Literatur ist aber meist nur aus Zitaten oder Fragmenten, oder wenigen, schwer zugänglichen Mss. bekannt, so dass mir eine derartige Quelle für das Erbrecht und die Erbteilung insbesondere nicht bekannt ist.

Die Literatur des muslimischen Rechts ist aber eine sehr ausgebreitete; meine gelegentliche bibliographische Bekanntschaft mit einem Teile derselben berechtigt keineswegs auch nur zu einem Anspruch auf genügende, viel weniger auf erschöpfende Vollständigkeit und Erledigung. Was ich hier bieten kann, ist nur ein Beitrag, der aber einem künftigen Bearbeiter des Gegenstandes eine nützliche Vorarbeit sein dürfte. Zahlreich sind die Nachrichten über Mathematiker, welche sich mit der Erbteilung beschäftigten. Diese sind jetzt in dem früher (Art. II. Jahrg. 1901 Kol. 184ff.) besprochenen Werke Suter's, allerdings zerstreut, zu finden, da der Index, der allerlei Realien angiebt, keine Rubrik „Erbteilung" enthält, die in mehr als 30 Autoren vertreten ist. Ich habe natürlich auch diejenigen darunter in dem folgenden Verzeichnisse nachträglich aufgenommen, welche mir früher unbekannt waren, namentlich einige Spanier, bei Suter aus der von mir nicht direkt benutzten Bibliotheca arabico hispana (Suter S. VI). Ich werde aus äusseren Rücksichten bei den von Suter vorkommenden Personen und Schriften entweder nur auf ihn verweisen, oder etwas über Autor und Schrift bemerken, in wenigen Fällen auch über das eigentliche Thema Hinausgehendes, nämlich wenn damit meine Bemerkungen zu dem betr. Artikel überhaupt erschöpft sind, so dass ich in dem Artikel, welcher nur Bemerkungen zu Suter enthalten soll, auf jenen Artikel nicht zurückzukommen habe.

In der Anordnung meines Verzeichnisses hielt ich die alphabetische Reihenfolge für ratsam, mit dem Versuch einer chronologischen als Corollarium am Schlusse; als Schlagwort benutze ich der Kürze halber und aus anderen Gründen den (in der Aussprache nicht zweifelhaften) Familien- oder sonstigen bezeichnenden Namen, den die Literaturquellen häufig mit المعروف ب (bekannt als) hervorheben. Da man hierin leicht irre gehen kann, besonders bei Namen, die häufig nur als Patronymia gelten (wie sie von Sujuti und dessen Supplement und von Kaisarani gesammelt sind), so habe ich unter den betreffenden Vornamen und Beinamen (abu, ibn u. dergl.) eine Verweisung auf das eigentliche Schlagwort gegeben[1]), mit Weglassung des dazu gehörigen Wortes abu, ibn u. s. w., auch des Artikels al, der überhaupt für die Reihenfolge nicht berücksichtigt ist.

---

312 der Ausdruck *divisor* eine Uebersetzung von al-Faradhi ist.

[1]) S. Hadji Khalfa 1, 26: zu علم الهندسة Flügel, Die gramm. Schulen S. 190.

[2]) In einem Artikel „Zur Beleuchtung des Islamitischen Strafrechts" (ZDMG. 1904 S. 69ff.) bemüht sich Hr. Joh. Krasmarik, die Auffassung des Rechtsbegriffs im Islam auf verschiedene Weise zu beleuchten, als ob sie etwas ganz Eigentümliches wäre. Mir scheint die Sache sehr einfach. Jede positive Religion mit Gesetzen, die auf göttliche Mitteilung (Offenbarung, in Schrift oder Wort) zurückgehen, ordnet alles Tun (Moral) unter jene Gesetze, zum Teil mit Hilfe von Hermeneutik. Es kommt nur darauf an, welchem Organe (Priester, Richter, Geistliche, Rabbiner, Mufti, Kadhi) die Befolgung und Disziplin übergeben wird und welchen Umfang Religionsübungen im praktischen Leben einnehmen. Der Rabbinismus hat allmählich das tägliche Leben zu einem Gottesdienst mit Unterbrechungen gemacht; Paulus hat für die Werke den Glauben gesetzt, der ebenfalls inquisitionsfähig wurde; der Islam überwacht Tun und Denken. Der Begriff eines selbstverständlichen Rechts ist eine allmähliche Unabhängigkeitserklärung, welche die Orthodoxie und ihre Beamten so wenig dulden, als eine selbständige Wissenschaft. — Nach Carra de Vaux (Gazali, Paris 1902 p. 132) ist die menschliche Natur allein unfähig, eine Moral zu schaffen; „jamais en effet cette éthique spontanée à demi agnostique n'a pu prévaloir contre les systèmes de morale religieuse". Dies ist der Schlüssel zu allerlei Urteilen dieses Autors über arabische Philosophen.

[1]) In diesen Verweisungen sind die diakritischen Zeichen nicht genau beachtet.

Ausser Bei- und Vornamen gebe ich in der Regel nur den väterlichen an.

Hier kommt eine ganz eigentümliche Frage in Betracht, nicht bloss mit Rücksicht auf Anordnung, sondern für die Sache selbst von Wichtigkeit. Die Araber bezeichnen einen Gelehrten, der sich mit Erbteilung beschäftigt, mit dem Beinamen الفرضي, *al Faradhi*; der Rückschluss aus diesem Wort bedarf aber in jedem einzelnen Falle besonderer Erwägung, die nicht immer zu einem sicheren Resultate führt. Zunächst ist zu erwägen, ob al-F. auf die betr. Person selbst zu beziehen sei oder etwa auf den weiter genannten Vater oder Ahn, eine Erwägung, die allerdings auch bei anderen arabischen Beinamen erforderlich ist, aber häufig sich dadurch erledigt, dass es sich um einen Familiennamen handelt, der sich vom Ahn vererbt. Ist al-Faradhi auch Familiennamen geworden, der keinerlei Schluss auf die Beschäftigung mit Erbrecht begründet, also zur Erwähnung hier überhaupt nicht berechtigt? Wenn es sich um einen anderweitig bekannten Mathematiker handelt, dürfte die Wahrscheinlichkeit der Beschäftigung anzunehmen sein, auch wenn keine Nachricht über eine bestimmte literarische Leistung vorliegt, welche allein zu einem Platze in der Literaturgeschichte berechtigt, während die blosse Beschäftigung, etwa als Beamter, Lehrer und dergl. in das Gebiet der Kulturgeschichte gehört. Eine Entscheidung über alle diese Punkte in den Einzelfällen dürfte jedenfalls aus einem ersten, rohen Ueberblick des Gesamtmaterials Gewinn ziehen. Ich habe daher das Verzeichnis der Autoren und Schriften (die anonymen zuletzt) auf alle Fälle ausgedehnt, wo eine Beschäftigung mit Erbteilung sicher oder wahrscheinlich ist. Einige zweifelhafte Fälle bespreche ich im Anhange.

Mein Material stammt, wie bereits bemerkt worden, teils aus gelegentlichen Notizen, deren weitere Verfolgung und Ausarbeitung mir jetzt aus persönlichen Gründen unmöglich ist. Andererseits war ich nicht in der Lage, einige neue Quellen, namentlich Kataloge, benutzen zu können. Ich werde jede Berichtigung oder Ergänzung ohne Empfindlichkeit, vielmehr mit dem befriedigenden Gedanken aufnehmen, die Aufmerksamkeit besser Unterrichteter auf diesen Gegenstand gerichtet zu haben.

Von meinen Quellen habe ich hier noch zwei Zusammenstellungen kurz zu besprechen. 1. Hadji Khalfa giebt im IV. Bande S. 393—410 zuerst Allgemeines über فرائض überhaupt unter Anführung von Autoritäten, die er nicht immer durch Autor und Schrift bezeichnet, sondern manchmal nur durch eines von beiden. Aehnliches kommt auch später und anderswo vor. Hier ist überall noch zu untersuchen, ob es sich um eine Schrift handelt, welche in der Literatur der Farâ'idh einen Platz verdient. Die Stellen, wozu mir ein solcher Nachweis nicht gelungen ist, habe ich einem Anhange überwiesen. — S. 396 ff. zählt H. Kh. als n. 8968—9000 Titel von Schriften und ihren Bearbeitungen (Kommentare, Kompendien, Versifikationen u. dergl.) auf, welche ich, wo die kurze Angabe ausreicht, nur mit H. und der laufenden Nummer bezeichne. Das Schlagwort ist hier durchaus فرائض, welches Wort ich übergehe, wenn als nähere Bezeichnung nur der Namen des Autors folgt, welcher auch für die alphabetische Reihenfolge bei H. Kh. massgebend war, in der Tat mit äusserst wenigen Ausnahmen. Die eingeschalteten eigentlichen Titel habe ich überall durch Aufsuchung derselben an ihrem eigentlichen Orte (wo sie mitunter als blosse Verweisung figurieren) und in dem ergänzenden Titelregister (Bd. VII S. 947 ff.) kontrolliert, nicht ohne allen kritischen Erfolg.

Die vollständigen Namen der Autoren habe ich stets im Index aufgesucht; wer dergleichen versucht hat, weiss, wie oft es mühsam ist, nach den kurzen Angaben des Textes das Schlagwort zu finden, welches nach einem Beinamen geordnet ist, der irgendwo im Texte oder im Komm. (Bd. VII) vorkommt. Daraus ergeben sich Ergänzungen zum Index, der allerdings vieles zu wünschen übrig lässt; ich erinnere mich an eine rechtfertigende Aeusserung Flügels selbst, dass ein allen Anforderungen entsprechender Index denselben über die Maassen und Mittel angeschwellt, die Geduld des Verf. erschöpft hätte. Wo der Index nur die als Quelle zitierte Stelle angibt, habe ich dies ausdrücklich bemerkt; wo er andere angibt, können diese anderweitiges Material zugänglich machen; doch habe ich selbst nur in einzelnen Fällen mich darauf eingelassen, und glaube demungeachtet, dass nur eine geringe Nachlese aus Hadji Khalfa übrig bleibt, obwohl ich denselben nicht zu diesem besonderen Zwecke durchgelesen habe.

2. Eine willkommene Ergänzung wäre das türkische Verzeichnis arabischer, persischer und türkischer Mss im Kutub Khaneh (Constantinopel 1300 H. fol.), wo S. 165—69 (كتب الفرائض) als n. 5574—2648 Schriften dieses Zweiges tabellarisch verzeichnet sind,

wahrscheinlich vorzugsweise aus neuerer Zeit. Für mich sind leider schon die türkischen Bemerkungen unverständlich, noch empfindlicher vermisse ich mitunter Angaben über Verf. oder Näheres über anonyme, namentlich wenn sie als Abhandlung (رسالة), Kommentar (*Schar'h*) oder Noten (حاشية) bezeichnet, die kommentierten Texte gar nicht angedeutet sind, wozu auch شرح الفرائض gehört. ديكر نسخة heisst wohl „eine andere Abschrift" des vorangehenden Werkes. Hier habe ich in der kleinen, ungenau geordneten Bibliographie des Hanifzadeh (H. Kh. VII, 527 ff.) kein Hilfsmittel gefunden. Ich zitiere diese Mss. kurz mit K. und der laufenden Nummer.

Einiges Andere wird besser innerhalb des nun folgenden Verzeichnisses am Platze sein.

Abbas (abu'l-) s. Ahmed n. 7, Ahmed b. Mas'ud, Banna, Haim, Khazradji, Madjdi, Salhab.

Abd Allah b. Ahmed, s. Djamaili.
— — b. Ali, s. Sindjari.
— — b. al-Fakih abu Muhammed, s. Alschi.

1. Abd Allah b. Fîra (?), abu Muhammed, gelehrt in der Rechnung und Lehre der Erbteilung, Lehrer des abu Bekr Muhammed b. Walid, „mit der schlagfertigen Antwort eines Kameltreibers an einen Kaufmann". Diese unverständliche Bemerkung Hammers (Lit. VI, 425 n. 5921) kann ich aus seiner Quelle (Ibn al-Abbar, ms. Paris II, 163) nicht verifizieren. Suter S. 111 n. 256 liest firah, zitiert als Quelle den edierten ibn Abbar (Bibl. Arab.-hisp. VI, 453? Ich habe die Stelle weder dort, noch in Bd. IV und V gefunden), giebt S. 216 nach Wüstenfeld an, dass der Schüler 520 oder 525 H. starb. Im Index S. 263 fehlt eine Verweisung unter abu Muhammed. In Nachtr. S. 173 bemerkt Nallino, dass ibn Khallikan (vergl. II, 501) „Firroh" lese, und liest selbst Fijerroh, vom spanischen *fierro*=*hierro* Eisen. Das ist sehr unwahrscheinlich; woher käme das ه oder ة in فيرة, und wie käme der Vater zum spanischen Namen Eisen? Im Hebr. ist ברזילי der Eiserne (Ferrarius im Mittelalter).

Abd Allah b. Hasan, s. Ukbari.
— — b. Ibrahim, s. Khabri.

2. Abd Allah b. Ma'hmud b. Ma'hdud, Madj al-Din abu'l-Fadhl al-Mau'sili, المختار في الفقه, ein Rechtskompendium, verfasst in der Jugend, ms. Leyden 1814 (III, 426), wo H. Kh. V, 436 (s. VII, 875) und Kutluboga ed. Flügel n. 88 zitiert werden; vergl. auch Ms. München 291/2 (Aumer p. 96); der Verf. lebte 599—683 H.; das Werk enthält einen Abschnitt über Erbrechnung. Der Index zu H. Kh. VII, 1068 n. 2582 gibt nur die einzige Stelle an.

Abd Allah b. Muhammed, s. Schanschuri.
— — b. abu Muhammed, s. Alschi.
— — (abu) s. Amin, Ansari, Bakai, Dsahabi, Hamdani, Kadhi Schuhbeh, Kalaj, Rahabi, Sagani, Sindjari, Tudjibi.

Abd al-Aziz, s. Aschtahi.

3. Abd al-Barr (ibn), Djamal al-Din Jusuf b. Abd Allah b. Muhammed b. Omar (Amr?) al-Namiri al Kurtubi (gest. 1070); H. 8968, VII 1116 n. 4335, vergl. II 422 (VII 683) = VII 1042 n. 1568, abu Amru; Hammer VI 236 (n. 5887) und 579, wonach Suter S. 215 A. 51 zu ergänzen ist.

Abd al-Djabbar, s. Zein al-Din.

4. Abd al-'Halim al-Muskiri (um 1494), einer der 'Ulamâ in Muskir im Distrikt Schaburan, Provinz Schirwan, verf. einen Kommentar zu den Fara'idh des Ahmed b. Ma'hmud; H. IV 406, VII 1015 n. 500, nur hier.

5. Abd al-'Hamid, abu Khazim b. Abd al-'Aziz, ein Kadhi (ohne Zeitangabe); لباب الفرائض (Mark, Essenz); H. V 299 n. 11048, wo noch 'Hazim, s. dagegen VII 1130 n. 4895.

6. Abd al-Kadir b. Muhammed b. Abd Allah al-Nakschabandi al-Makki oder al-Makkawi (Mekkaner), النهر الفائض في علم الفرائض „Der überfliessende Strom in der Wissenschaft des Erbrechts der Hanefiten und Schafeiten. Arabischer Text von Schech Abd al-Kadir [*ben*] Muhammed. Uebersetzt und erläutert von *Leo Hirsch*, Leipzig 1891 (IX, 121 S. kl. 8⁰); 16 Kapitel, wovon das 8. die Rechnungsregeln behandelt; eine Probe ist oben Sp. 205 ff. gegeben. Der Text erschien schon in Bombay 1308 H. (1886, s. S. VII).

Abd al-Kahir, s. Tamimi.

Abd al-Malik, s. Mukaddasi und (ob abu Bekr?) Sujuti.

7. Abd al-Mu'hsin al-Keisari (gest. 1354/5) bearbeitete metrisch das Lehrgedicht des Sadjawandi; H. 8997 giebt den Anfang und Anderes, s. VII 1017 n. 588 und p. 1171 n. 1639.

Abd al-Ra'hman b. Ma'mun, s. Mutawalli;
— — b. Musammed, s. Raschidi.

Abdi (al-), s. Kazwini.

8. Abrasch (ibn al- des Aussätzigen?), Khalaf b. Jusuf (Junis?) b. Fartun al-Andalusi al-Schantarini (? aus Santarem), gest. 1040 nach Hammer, VI, 499 n. 6045, hin-

gegen 532 H. (1137/8) nach H. Kh. III, 242 n. 5160, wo ابرص und Schantamarini, s. auch Casiri I, 95b n. 6, — schrieb über Erbteilung, nach Sujuti bei Hammer.

9. ʿAdawi (? al-) Muʿhâb b. Idris, abu Musa, genannt al-Faradhi, in Ecija, gest. 963, unterrichtete in Erbteilung und Rechnen; Suter S. 57 n. 121.

Adjami (al-), s. Muʿhji al-Din al-Adjami.

Afdhal al-Din, s. Khunadji.

10. Ahmed, abu'l-Abbas السامر الساهى, verfasste einen Kommentar über das Madjmuʿ des Kallaji, also nach 1375, nach H. Kh. V, 408, nicht weiter identifiziert im Index VII, 1003 n. 79, könnte aber mit einem der hier folgenden Homonymen identisch sein. Die Bedeutung von al-Samir al-Sahi gibt Flügel nicht an.

Ahmed b. Abd Allah, s. Bukhari.
— b. Abd al-Awwal, s. Kazwini.
— b. Ali, s. Faʿsiʿh, ʿHadjr.
— ibn al-ʿArudhi, s. ʿArudhi.
— b. Daud, s. Deinawari.

11. Ahmed b. Ibrahim al-ʿHalabi Gars al-Din (gest. 1563/4 nach H. an anderen Stellen), verf. zu seiner Schrift über Erbrecht auch einen Kommentar; H. n. 8990, VII 1076 n. 2886 (vergl. Gars al-Din Ibrahim ib. n. 2887, II 266, VII 669).

Ahmed b. Jaʿhja, s. ʿHafid.
— Khazradji, s. Khazradji.
— b. Mugith, s. ʿSadafi.

12. Ahmed b. Maʿhmud b. Ali b. abi Talib Schihab al-Din abu ʿHamid (ohne Zeitangabe), verf. ein leicht zu behaltendes und zu begreifendes Kompendium, welches Abd al-ʿHalim kommentierte; H. 8985, VII 1080 n. 3053, nur hier.

Ahmed b. Maʿhmud, s. Siwasi.

13. Ahmed b. Muhammed b. Ali al-Bagdadi abu Naʿsr, Hanefit (ohne Zeitangabe), verfasste ein umfangreiches Werk über die Grundfragen (oder allgemeinen Regeln); H. 8972, VII 1183 n. 6841, nur hier.

13b. Abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, Kommentator des Averroes (s. d.); die häufige Zusammengehörigkeit dieser 3 Namen (H. VII 1002 n. 48—71) muss von einer Identifikation (auch mit n. 13) ohne besondere Gründe abhalten.

Ahmed b. Muhammed, s. Banna, Beiruti, ʿHâim, ʿHaufi, Mulla (Manla), Tahafi, Taschköprizadeh, Taunisi.

Ahmed b. Mustafa, s. Laali.
— b. Omar, s. Karabisi.
— b. Othman, s. Turkomani.
— b. Radjal, s. Madjdi.

Ahmed b. Suleiman, s. Kamal Pascha.
— b. abi Thabit, s. Timurtaschi.

14. Ajjub al-Baʿsri (ohne Zeitangabe); H. 8974, VII 1067 n. 2538, nur hier

15. Ajjub b. Suleiman „*divisor*“ (Uebersetzung von al-Faradhi) wird zitiert in der lateinischen Uebersetzung (lib. Augmenti et diminutionis), welche Libri (Hist. des sciences mathemat. etc.) ediert hat. Dort wird eine „regula infusa“ desselben angeführt. In meinen Lettere a Don B. Boncompagni (p 82) frage ich, ob dieser Ajjub vielleicht identisch sei mit dem Baʿsri (hier n. 14); ich kenne keinen anderen Faradhi, Namens Ajjub. Auf den noch nicht sichergestellten Uebersetzer des lib. Augmenti einzugehen, ist hier nicht der Ort.

Akmal al-Din, s. Babarti.

Aksaraji, s. Hasan b. Othman.

Ala (abu'l-), s. Badr, Fakhr Khurasani.

Alâ al-Din, s. Fakhr Kharasani, Turkomani.

Ali al-Beidhawi, s. Beidhawi.
— b. abi Bekr, s. Marginani.
— b. Farʿhun, s. Keisi.

16. Ali b. Kasim, الفرات الفائض; K. 2608.
— b. Kalaf, s. Anʿsari.
— b. Muhammed, s. Djurdjani, Kalaʿsadi, Uschmuni.
— b. Othman, s. Maridini, Turkomani.
— Zadeh, s. Jaʿkub b. Ali.

17. Alschi (al-), Abd Allah b. al-Fakih abu Muhammed aus Elcha in Granada, berühmter Lehrer der Erbteilung und Rechenkunst (XI.—XII. Jahrh.). Suter trennt Fakih durch Komma von abu Muhammed und konjiziert als Vater einen sonst kaum bekannten al-Fakih al-Teimi. Fakih bedeutet wohl nur Rechtsgelehrter überhaupt.

18. Amasi (al-), Khidhr b. Muhammed, beendete im Safar 1064 H. (der 1. war der 22. Dezember 1653) لب الفرائض, ein Kompendium des Sadjawandi, ungefähr die Hälfte des Umfangs des Originals einnehmend; H. IV 405/6; der Namen حضر ist später berichtigt, s. VII 1131 n. 4927.

Amin al- Daula s. Muhammed Amin u. Nasafi.

19. Amin (ibn al-), Muhammed b. Ibrahim u. s. w., abu Abd Allah (gest. 1144/5), war auch hervorragend in der Erbteilung; Suter S. 118 u. 282, im Index S. 232 mit Bochari irrtümlich identifiziert.

Amr (abu), s. unter Barr.

20. Ankarawi (al-), Schudja b. Nur Allah in Adrianopel (blühte 1556), حل المشكلات über die Schwierigkeiten der Erbteilung. 11 Kapitel von mässigem Umfang,

Anfang bei H. III 106 n. 4605, VII 1229 n. 8452; anonym K. 2632.

An'sari (al-) Ahmed b. Muhammed s. unter Sadjawandi.

21. An'sari (al-) abul-Hasan Ali b. Khalaf b. Gâlib, Spanier (im XI. Jahrh.?), lehrte die Erbteilung; Suter S. 96 n. 210. In Note 43 S. 214 vermutet letzterer die Identität mit Ali b. Khalaf, dessen Abhandlung über ein astronomisches Instrument auf Befehl Alfons X. ins Spanische übersetzt ist, und in den Nachtr. S. 182 zitiert Nallino die Obras. Ueber diesen Ali habe ich schon das Bekannte angegeben in meinen Noten zu Baldi p. 73, Études sur Zarkali p. 67, Die hebr. Uebersetz. S. 967.

22. An'sari (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Jusuf u. s. w. (gest. in Orihuela, Provinz Murcia, 1154/5), war auch in der Erbteilung gelehrt; Suter S. 121 u. 289.

23. 'Arudhi (ibn al-), Ahmed (ohne Zeitangabe) ربعة; H. III 343 u. 5866, nur hier, nach VII 1024 u. 859 unter Ahmed, nicht unter 'Arudi, obwohl dieses kein eigentlicher Namen des Vaters ist.

Asadi s. Kadhi Schuhbeh.

24. Aschtahi (al-), abu'l- Fadhl Abd al-'Azig, b. Ali (gest. um 1058?) schrieb über Erbrecht als Schafeit; seine Schrift heisst vielleicht الكفاية, aber dieser Titel stand nicht an der Spitze des Exemplars, woraus H. 8973 den Anfang mitteilt, nach VII 1067 u. 2556 nur hier. Kommentare von Raschidi und Scha'bi, eine Ergänzung von ibn 'Hadjr erwähnt H.Kh., dazu kommt ein Kommentar von ibn Kadhi Schuhbeh, zu welchem Nicoll (Catal. p. 575 zu Uri p. 84) über Aschtahi das Bodl. ms. des H.Kh. zitiert, wo als Todesjahr 500 (1106/7) angegeben ist; doch enthält dieses Ms. viele schlechte Lesarten. Die oriental. Ausgabe ist mir im Augenblick unzugänglich.

Athari (al- الاثرى), s. Raschidi.

25. 'Aufi (al-), abu'l-Fat'h Muhammed b. Badr al-Din Muhammed b. Ali etc. al-Iskandari (ohne Zeitangabe), verfasste einen grossen Kommentar zum Lehrgedicht des Ra'habi, wovon der Anfang bei H. III 336 u. 8636, nur hier nach VII 1073 n. 2741.

26. Averroes, der bekannte Philosoph ibn Ruschd (gest. 1198), verfasste angeblich eine مقدمة über Erbschaft, Ms. Algier 598, kommentiert von abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, daselbst n. 599—601, versifiziert von Tatai al-Maliki (1431), ms. Brit. Mus. 677; Brockelmann I 462.

Azdi, s. Bannal.

'Azizi, Schams al-Din, الجواهر المهدية: K. 2575.

Fortsetz. folgt.

Miscelles.

Par V. Scheil.

III.

Fragment des „Annales" de Pudi ili, roi d'Assyrie.

Ce document que j'ai rapporté de Qal'at Schergat, avant qu'il ne fût question d'y entreprendre des fouilles quelconques, est, jusqu'à ce jour, l'unique témoin des campagnes d'un roi très-guerrier, *Pudi ili*, (en dehors de la mention générale qu'en fait Adad nirari). Puisse cette faible contribution à l'histoire d'Assyrie être vouée bientôt à l'oubli, par la découverte des „Annales" complètes de Pudi ili!

Fragment de tablette du grand format. Epaisseur de 0,03 m. Type d'écriture pareil à celui du grand prisme de Téglatphalasar. Etat de conservation, lamentable. Revers détruit. Long. 0,10; larg. 0,09. Lignes: 32.

. . . .

1\. . . *ni iš-tu* (*al*) . . . *ki-e a-di* (*al*) . . .
. . *100*(?) *ṣi-ni-šu-nu 100 alpê-šu-nu* . . .
. . *a-na* (*ilu*) *A-šur ub-lu. I-na u-mi-šu-ma* . . . .
. . . *pa-te 7000 ni-šu i-na puḫri*(?)*-ši-nu a-na pani-šu* . . .
5\. . . . *yu-šu-bu-ku-la e-pu-uš* ⅄ *Pu-di-ili* . . .
. . . . *a-na qišti-šu*(*ŠA-BA-šu*) *a-na* (*ilu*) . . .
. . . . *i-qiš* . . .

. . . *gab*(?)*-šu* ⅄ *Pu-di* (*ilu*) *ÊN-LIL e-si-ni* . . .
. . . *ma*(?) ⅄ *e-si-ni 33 narkabâte* . . .
10\. . . . *i-na ši-di-te i-duk* ⅄ *Pu-di ili i-na* . . .
. . . *ya*(?) *te lu*(?) . . (*meš*)*-šu ir-di* . . . .
. . . *nu-na ša* (*mât*) *Ni-gim*(?)*-ti u*(?)(*mat*) . .
. . . *i-na* (*al*) *Ar-mu-ni e-si-ir* . . .
. . . *šu-ba-ku* (*gal?*)*-la*(?) *u-sa-ri-iḫ* . . .
15\. . . ⅄ *Pu-di ili u-za-pu-uḫ* . . .
. . . . ⅄ *Pu-di ili* . . . .

. . . . *ši-mur* ⅄ *Pu* . . . .
. . . *tu-ur* . . . . . . *ḫa ša a-nu* . . .
. . . (*al*) *Ku-ti-la ṣabê-šu-nu iz-zu-ḫa* . . .
20\. . . . ([*a*]*l*) *Tar*(?)*-bi*(?)*-lu* (*al*) *Ku-di-nu u* ([cuneiform]) . . .
. . . *ta* . . . . . . (*al*) *Ku-ti-la* . . . .

. . . . . *i-na umi-šu-ma i-na 30 narkabâte-šu* . . . .
. . . *maš-tu(?)-a-te e-bir 600 amil (al)* . . .
. . . . *i-na ši-di-te i-duk* ǀ *Ri-maku* . . .
25. . . . . *(al) Na-mu-bil-ḫi i-duk* . . . .

. . . . . *dan-ga* ǀǀ *ma-na (ta-a-an) še i ši lum(?)* . . .
. . . . *e iš-tu (mât) Ḫa-la-ḫi a-di ṣa-ti* . . .
. . . *iḫ-bu-ta 144000* . . . .
. . . *i-duk tap-da-šu-nu iš-ku-un* . . .

30. . . . *(al) (ilu) A-šur ub-la. I-na u-mi-šu-ma* ǀ . . .
. . . . *it-ta-pal-kit* ǀ *A-si-ni a-di* . . .
. . . *i-duk* . . . .
. . . .

4. En tête *///, pa-te.* Plus loin *puḫri*, douteux. Peut être KA.
5. 14. Peiser suggère de rapprocher le *Jasubigallai* d. Sennach. Prism. I. 64.
8. Disait on indifféremment *Pudi ili* et *Pudi Bêl?* Les deux noms s'employaient dans l'Ouest. Assarad. Prism. B. V. 18 *Pudu-il* et Assurb. II, 83. 91 *Pudi Baal.* Impossible d. lire EN-DAN ou *bêlu dannu* se rapportant à Pudi ili. Le dernier signe est bien KIT, LIL.
8.9 *Esini* et non *esir.*
10. *Šidite* = *šaditte, šadid-te* „char" (?). „de sur son char, il tua . . ."
12. Pour *Nigimṭi*, cf. Adadnir. I. lign. 16.
17. *Simur* pour *šumur*(?)
26. Lecture douteuse pour *še i ši lu*[*m*]. Peut être *še ẓak me lu*[*m*].
27. Pour *Halaḫi*, proche de Ḫarran, cf. Winckler Forsch. I. 292 citant K. 10922×79. 7—8. 303. lign. 14.

Amman Kasipar.

Von G. Hüsing.

Wie das südelamische *Humban* bei den Assyrern zu *Umman* wird, so das nordelamische *Hamban* zu *Amman.* Das Nachströmen der nordelamischen Halla(p) nach dem Süden, das sich offenbar unter dem Drucke der Iranier vollzog und das neuelamische Reich schuf, machte natürlich auch die Kassi(ap) am persischen Golfe bekannter, sodass die Griechen *Αμμων* und *Κασσιοπεια* in Verbindung mit *Κηφευς* kennen.

Wir sind also über den *Am-man* des Rassamzylinders nicht weiter im Unklaren; er führt den Beinamen *Ka-si-MAŠ.* Dieses *MAŠ* kann mit gleichem Rechte als *bar* oder als *par* gelesen werden, das Zeichen bedeutet oft *par (Pa-ar-si-in-di, Pa-ar-su-a*[1]*)*: es giebt kein „Barsua"). *Kasi-pa-r* ist ein vom Plurale abgeleitetes Adjektiv wie *A-pi-r, sunki-p-ri* (vgl. OLZ. 1904 Sp. 89) und bedeutet „der kassische, kasjapische", der *Κασπειρος.* Delitzsch hat wohl vor 20 Jahren, als er dieses verschollene Volk den Mittel-Europäern wieder menschlich näher brachte, auch nicht geahnt, dass er die Spuren desselben in den Veden wiederfinden könnte, denen die Kāçjapa nicht so ganz unbekannt sind.

In Susa fand also Assurbanapal ein Götterbild des Amman Kasipar vor, und der Gott aus dem Norden führte auch noch seine nordische, kassische Namenform, hiess nicht „Umman", sondern „Amman", schrieb sich übrigens mit *si*, nicht mit *šši*, wie auch die Mederliste eine Landschaft *Kar-Ka-si-a* erwähnt, die in den Gebeten an Samas wieder *Kar-Kaš-ši* heisst und offenbar nach einer Stadt benannt ist (*ālu* neben *mātu*). In OLZ. 1901 Sp. 322 besprach ich den Namen *Kingi-Kasi-š* (vgl. *Parsua-š*), was die Assyrer nach ihrer Orthographie auch **Kašis* schreiben könnten. Ich glaube, das ist auch ungefähr geschehen in Sarrukins *Ki-še-si*, das in den Gebeten auch *Ki-ša-as-su* geschrieben wird. Zu diesem verhält sich dann *Ki-še-si-im* wie *DUR-Amnani-ma* zu *DUR-Amnani.* Dazu tritt dann noch eine Benennung *Ki-šeš-lu* (Sarrukin), die wohl schon manchen geärgert haben wird; ich hoffe später zeigen zu können, dass das „die beiden Kišes" bedeutet.

Wenn wir nun *Kasipar* ins Assyrische übersetzen, so lautet das Kaššû, und so wird dieser bekannte Gott nicht nur mit dem „Affenkönig Hanuman", sondern auch unserem „Kasperle" in Verbindung gebracht.

Schwerer dürfte freilich zu sagen sein, auf welchem Wege der „heilige Dreikönig" zu diesem Namen kam. Wer aber fragen wollte, auf welchem Wege die babylonische Astromantie in Europa Eingang gefunden habe, der würde auf eine sichere bündige Antwort wohl auch noch eine Weile warten müssen. Und derartiger Fragen giebt es noch recht viele, in alter wie in späterer Zeit. Solche Fälle sind darum so wichtig, weil sie schlagend nachweisen, wie viele hochbedeutsame Vorgänge, zumal den Austausch des Geisteslebens betreffend, in unserer

[1]) Vgl. auch MAŠ-ta-tu-a = *Προιοϑυης* aus *Πορτοϑυης.*

Quellenliteratur so gut wie gar nicht sich spiegeln. Jeder Schriftsteller schrieb eben von seinem, nicht von unserem Standpunkte aus und übersah oft völlig, was uns die Hauptsache sein würde. Umgekehrt aber ist unser Standpunkt der Geschichte gegenüber noch heute in einem Grade von diesen Quellen abhängig, der oft in einem seltsamen Gegensatze zu der Kritik steht, mit der man den Quellen selbst zu Leibe geht. So schreibt die Quelle den Gedankengang vor, und was sie nicht unmittelbar aussagt, geht verloren. Um so mehr sollten also derartige Fälle hervorgehoben werden, wo wir sehen, wie viel uns fehlt. —

Die erste Frage wäre also: „was haben die drei Mager mit Mithra zu tun?“, d. h, mit der Geburt des Vollmondes. Hier können wir nur mit einer Versuchskonstruktion vorwärts kommen. Die Dreizahl führt auf die 3 Wochen des iranischen Monats. Dann müsste einer der drei schwarz sein, und ist es auch, und dieser Schwarze ist Kaspar, wenigstens nach heutigem Brauche. (Eine andere Möglichkeit wäre, dass der Gott des Neumondes, im gewöhnlichen uneigentlichen Sinne, den „Schwarzen“ abgäbe, was hier weniger nahe läge.) Dabei könnte er der Aelteste sein oder Jüngste, und zwar ist letzteres wahrscheinlicher, da in der Mythologie der Schwarze als Mörder des Weissen besonders betont wird. Jedenfalls können die drei als Brüder gelten und mögen mythentümlich wohl mit den 3 Schmiedebrüdern die gleiche Naturgrundlage haben, wenigstens wüsste ich für diese auch keine andere. Stammen die bekannten Umzüge erst aus dem Wirkungskreise der germanischen Mythenwelt, dann würden folgerecht Wuotan, Donar und der deutsche Vertreter Lokis, sagen wir also „Reineke“, mit den Magern verselbigt worden sein.

Wenn die 7 ersten Götter (des Rassamzylinders), *ša šarrāni Elamti iptallahu illūssun*, als Ziqqurat-Götter von Susa die 7 elamischen Planeten sind, wie Hommel in seinem Hamburger Vertrage offenbar mit Recht ausführte, so wäre Kaspar als Planet also der Saturn und wird wohl als ehemaliger Mondgott durch die Sichel gekennzeichnet gewesen sein. Die Sichel führt, der Natur zu Folge, der Schwarze, und aus später anzuführenden Gründen[1] kann ich bereits heute angeben, dass wirklich „Memnon“ (in dem Hamban aufging) der Schwarze ist, also

[1]) Einstweilen beachte man, dass Hanuban der „kapi“ ist.

Tithonos der Weise. Damit nehme ich die Bemerkung nunmehr zurück, die ich in der Besprechung der „Mythologischen Briefe“ Sieckes (OLZ. 1902 Sp. 498) vorbrachte. Siecke hat Recht, was natürlich nur den zweiten Teil meines letzten Satzes ungültig macht.

Dieser Hinweis auf ein Planetentum Kaspars soll dem Einwande begegnen, dass er als Planet nicht einer der drei Mager sein könnte. Wir wissen, dass allenthalben Mondgottheiten ihre Gestalt für die Planeten hergegeben haben, und das wird dadurch begreiflich genug, dass die neuntägigen Wochen des Mondjahres in die Planetenwochen des Sonnenjahres umgesetzt wurden. Der alte ερμηνευς war der Mond, später treten sieben Weise auf, und in 1001 Nacht werden wohl der Barbier mit seinen sechs Brüdern ihren Gebrechen nach (der Barbier selbst seinem Handwerksgerät nach) auch auf ehemalige Mondphasen deuten; der Barbier selbst ist einmal der elfte zu zehn anderen, die geköpft werden, und macht einen viermal getöteten Buckligen wieder lebendig, der immer aus einer Hand in die andere weitergegeben worden war. Andrerseits entsprechen aber seinen 6 Brüdern auch die 6 Freunde des Barbiers. Jeder von ihnen hat seinen eigenen Tanz und seine eigenen Weisheitssprüche; es sind also vielleicht die ausgesprochensten Planetenfiguren, die wir unter uneigentlicher Bezeichnung überhaupt überliefert finden. Ob sich zwischen „Brüdern“ und „Freunden“ noch unmittelbare Beziehungen feststellen lassen, vielleicht auch eine bestimmte Reihenfolge, kann ich nicht untersuchen. Der Bequemlichkeit wegen stelle ich aber die Namen nach der Henningschen Uebersetzung hier zusammen:

Bader	Zeitūn	El-Bakbûk	1.[1]) lahm
Weizenhändler	Salî	El-Haddâr	4. einäugig
Bohnenhändler	Aukal	Bakîk	2. zahnlückig
Grünkrämer	Akreš	El-Kus El-Aswânî	3. blind
Mistfuhrmann	Hamîd	El-Aššâr	5. ohrlos
Milchhändler	Akâriš	Šakālîk	6. lippenlos
Barbier		Es-Sâmit	

Der Barbier ist als Saturn-Kaspar der Unglücksplanet, der ein Astrolabium mit 7 Scheiben besitzt. Darüber später mehr — Solcher Beispiele lassen sich mehr erbringen und es wird also der Doppelrolle Kaspars wohl nichts im Wege stehen. Dann wäre also die Aufgabe der drei Mager, den jungen Mithra vor den Nachstellungen Wrþras zu

[1]) Die Ziffern geben die Reihenfolge nach den Erzählungen, in denen aber die Namen fehlen.

schützen. Diesen Namen müssen wir ja hier einführen, da der mit dem „Wajra“ Getötete Wrtra ist, und Miþra den „Wazra“ führt — einen Unterschied zwischen Miþra und Wrþraghnā hat wohl noch niemand entdecken können! Dann würde also Wrþra den neugeborenen Miþra verfolgt haben wie Aš-dahak den Ꝟrētana, und die Mager spielten ungefähr der Rolle der Kureten.

Bei all dem bleibt zu beachten, dass im alten iranischen Mythos von Miþra die Namen der drei Brüder nicht „Kaspar, Malkior und X-balaṭ-ossor“ gelautet haben können. Aber der römische Mithras gilt ja auch bereits als Sonnengott, was der iranische nicht war. Ferner kommt die Vermischung des Mithraskultus mit dem Christentume[1]) stark in Betracht. Immerhin dürfen wir wohl annehmen, dass Kaspar an die Stelle gesetzt worden ist, die ihm in gewissem Sinne gebührte. Eine Erklärung des Ursprungs der Zusammenstellung dürfen wir für die drei Namen wohl nur aus syrischen oder kleinasiatischen Funden erwarten. Für diesmal aber wäre der bisher unerklärlichste der drei Namen noch der begreiflichste geworden.

Im Anschlusse an die sprachliche Erklärung wollen wir aber versuchsweise eine Wortform entwickeln, die vielleicht auch zur Lösung eines Rätsels führt. Das „Kassi-Land“ würde elamisch *Kassi-ti* lauten, „kassiländisch“ würde also „*kassi-ti-ra*“ sein, wozu man *kastīra* und *κασσιτερος* vergleiche.

[1]) Vgl. dazu den Artikel „Alpharō“ in Justis Iran. Namenbuche (S. 13). „Kaspar“ könnte in „Gudpor“ wie in „Alparo“ zu suchen sein.

Ein afrikanischer Volksname bei Plinius.

Von W. Max Müller.

Plinius 6, 30, 35 (bei Sillig 195) wird am Schluss eines konfusen Auszuges aus Bion über die inneren Stämme Aethiopiens bemerkt: Artabatitae quadripedes, ferarum modo vagi. Ueber auf allen Vieren tierisch laufende Wilde Afrikas hat Plinius schon vorher eine Bemerkung gemacht; wichtig ist hier, dass er die afrikanische Benennung dieser männlichen Quadrupeden giebt.

Sonst stammen afrikanische Vokabeln fast regelmässig aus den am ersten Nilkatarakt von den Griechen und Aegyptern leicht erreichbaren Sprachen, d. h. in erster Linie aus dem Nuba. So z. B. die Namen der l. l. 194 erwähnten Nisacaethae und Nisythi, was angeblich „drei- und vieräugig“ heissen soll. Darin hat schon Brugsch (wenn ich mich nicht irre) richtig das nubische missi „Auge“ erkannt[1]). Die mit Ast- anfangenden Flussnamen sind ebenfalls leicht als nubisch kenntlich u.s.w. Hier aber handelt es sich um zwei Wörter, die nicht aus nubischer Quelle stammen, also ein besonderes Interesse besitzen. Der Text giebt offenbar die Uebersetzung von Artabatitae mit quadripedes. Das Natürlichste ist eine Abteilung des Namens in zwei gleiche Hälften, dann erhalten wir: arta und batit(a?), in welchen zwei Wörtern „vier“ und „Fuss“ (oder Plural) stecken sollte, nur bleibt die Verteilung noch zu liefern.

Arta „vier“ lässt sich nun in keiner mir bekannten Sprache Nordostafrikas wiederfinden. Wer denkt aber nicht an semitisches arbaʿ? Ich halte es für wahrscheinlich, dass thatsächlich dieses Wort entstellt hier vorliegt und wir arba zu verbessern haben. Dann wird es um so sicherer, dass batit(a) „Fuss“ oder „Füsse“ heisst. Dafür finde ich in Reinisch's Werken das Nächstentsprechende im Kafa: bắtō „Fuss, Bein“ = amhar. bāt, bāḥt „Schenkel, Hüfte.“ Dasselbe Wort findet Reinisch in seinem Somaliwörterbuch in báʾudo „Hüfte“ und zieht schliesslich arabisches فَخَذَة „Schenkel“ hierher; in diesem Fall wäre die nördlichere Form auf فَخْذ zurückzuführen. Ob Saho und Afar íba (plur. ībit) „Fuss“ (vgl. auch obba im Tambaro und Hadia nach Borelli, Ethiopie Méridionale?) hierher zu ziehen ist, weiss ich nicht.

Man wird mir zugeben, dass ein arbaʿ-ba(h)tit hier staunenswert an eine amharische Bildung „vier Schenkel“ erinnern würde, nur schiene in -it eine Art Pluralbildung vorzuliegen, die eher hamitisch als semitisch wäre. Vgl. die Plurale auf -it in Reinisch's Abriss des Irob-Saho (S. 26, b), die auf t, Chamirsprache § 199, ebenso Quarasprache 110 (wo das t nicht aus -tän verkürzt sein muss, sondern letzteres als Erweiterung gelten dürfte, Bilin § 146 – 147 (t, und -tit); Colizza § 83 und 87 zum Plural -tit der Afar Feminina auf -tō, wonach ein *ba(h)t(ō), thatsächlich im Plural *ba(h)tit lauten würde. An einer Verbindung eines semi-

[1]) Die angeblichen Zahlwörter stimmen aber nicht. Es liegt wohl eine irrige Uebersetzung vor. Ich glaube, dass caethae und (h)ythi einfach Varianten desselben Wortes sind, über das sich kaum etwas sagen lässt.

tischen Zahlwortes mit einer hamitischen Nominalform wäre nichts Ungewöhnliches; dergleichen lässt sich häufig im Hamitischen belegen (z. B. in libyschen Dialekten).

Freilich wäre die ganze Bildung in allzu staunenswerter Weise erhalten. Schliesslich giebt es aber auch dafür Analogien. Was die geographische Frage anlangt, so würde ich an noch an der Küste unter Hamiten ansässige Vorfahren der Geez-Amhara-stämme denken, von denen der Ausdruck durch griechische Schiffer zu Bion und Plinius gewandert wäre. Speziell an die Tadjurrabay mit ihren wichtigen Häfen könnten wir denken und dazu passten die sprachlichen Einzelheiten, welche andererseits der Aufnahme des Wortes in der wichtigen Hafenstadt Adulis weniger günstig sind. Soweit scheinen mir die Möglichkeiten verständlich; freilich bleibt noch immer der tückische Zufall nicht ausgeschlossen. Aber erwägenswert scheint mir die hier gegebene Erklärung jedenfalls.

Besprechungen.

Al-Hansâ' und ihre Trauerlieder. Ein literarhistorischer Essay mit textkritischen Exkursen von Dr. N. Rhodokanakis. 128 S. (Sitzungsber. d. Wiener Akad.; phil.-hist. Kl. Bd. CXLVII. 1904. (Besprochen von H. Reckendorf.

Mit Freuden begrüssen wir diesen Versuch, die meist ins Blaue hinein betriebene Bewertung arabischer Dichter von einem empirischen Boden aus zu unternehmen. Nach einigen kritischen Bemerkungen zur Biographie der ebenso energischen wie gegen ihre Brüder liebevollen Dichterin kommt als Hauptteil der Arbeit eine Untersuchung ihrer poetischen Technik, wohin auch aus den folgenden literarisch-kulturgeschichtlichen Abschnitten noch manches gehört. Schliesslich anhangsweise noch die Untersuchung von vier besonders in Betracht kommenden Gedichten Al-Hansā's. In den meisten wesentlichen Punkten wird man dem Verfasser beistimmen können.

Das Metrische ist nicht in den Kreis der Betrachtung gezogen; die Zukunft wird gerade hier ein ergiebiges Feld finden. Dagegen sind über den Reim, Tarṣī', die Maṭla'-verse u. a. dankenswerte Beobachtungen gemacht. Was S. 39 unten ff. über die Anklänge innerer Glieder, die in der arab. Dichtung eine so bedeutsame Rolle spielen, bemerkt ist, bedarf in einem Punkte der Ergänzung. Es handelt sich nämlich nicht nur um metrische Uebereinstimmung, sondern überdies um parzielle Klanggleichheit. Nehmen wir beispielsweise S. 41 die Verse 7. 8. 9. 10. Hier findet R. dreigliedrigen, einteiligen tarṣī', so in Vs. 7:

.آبى الهضيمة آتِ للعظيمة مِتلاف الكريمة

Allein als sehr wesentlich tritt hinzu der Anklang in den Formen des andern Teils der zweiten Glieder und im Grunde auch des dritten Glieds *(mit)lāfu*. Im Vs. 8 setzt sich das fort. In Vs. 9 ist der Formenzusammenhang in die zweiten Teile der ersten zwei Glieder verlegt, u. s. w. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet verdient die ganze Erscheinung noch eine besondere Untersuchung. So besteht denn auch S. 41/42 in Vs. 5 und 6 nicht bloss gleiche Quantität ($\bar{\imath}$ ist ja = $\bar{u}$). Auch die Reihe S. 44 ist danach zu beurteilen, und S. 52 Anm. 2 kommt jeweils zu dem Reimvokal *ā* noch das *ā* des vorhergehenden Wortes hinzu.

Die Ausführungen des Verfassers beschränken sich nicht auf die formalen Mittel der Poetik und Rhetorik — wenngleich hier ihr Schwerpunkt liegt — sondern geben auch Beiträge zur Geisteskultur der alten Araber. Man sehe z. B. das Kapitel über den Trost (S. 67 f.), wobei ich indess S. 68 die Schadenfreude zu stark betont finde, denn der betreffende Passus des Gedichts bezieht sich nicht auf die Feinde; auch ist in dem Verse S. 68 unten zu übersetzen „soll ein Leid von mir (= das ich trage) gesehen werden" und die Worte Al-Hansā's S. 70 unten sind nicht analog denen Ṣaḫrs S. 71 oben, sondern es sind verschiedene Arten von Trost, ja der erste ist strenggenommen überhaupt nicht Trost, sondern Lobpreis; hätte er einmal etwas Schlechtes begangen, ist der Sinn, so könnte ich mir sagen, er verdiene diesen Schmerz gar nicht. Auch wenn der Verf. S. 101 sagt, die Dichterin nehme an fremder Trauer tröstend und mitklagend nicht mehr Anteil, nur in egoistischer Absicht höre sie zu, um den eigenen Kummer zu betäuben, so kann ich nicht beistimmen. Die Worte Ḫansā's nämlich أُعِيرُهُمْ سمعى اذا ذُكِرَ الاسى

وفى القلب منه زَفْرة ما تُرا يله, die der Verf. S. 100 so übersetzt: „Ich leihe ihnen (jetzt zwar) mein Ohr, wenn gedacht wird einer (fremden) Trauer, da ja in meinem eigenen Herzen (um Ṣaḫr) ein Leid ist, das von

ihm nicht ablässt" sind vielmehr zu übersetzen „während in meinem Herzen [betont, als Gegensatz zu Ohr] . . . ."

In den Bemerkungen über Parallelismus zwischen Natur und Seele S. 19 unten ist mit dem „Lichtreflex" des Verses ein Blitz gemeint, nach dem die Dichterin ausschaut, wie die Araber das so häufig in schlaflosen Nächten tun. Die „ewig stillstehenden" Sterne (S. 73) sind vielmehr immer dableibende, nämlich die Zirkumpolarsterne; die andern Sterne zeigen dadurch, dass sie untergehen, dem Schlaflosen doch wenigstens auffälliger einen Fortschritt der Nacht (اذا ist konzessiv, was auch sonst vorkommt). — Dass sich ein Dichter in bitteren Vorwürfen gegen den gesamten eigenen Stamm ergeht, lässt sich zwar auch sonst belegen, allein S. 87 f. sind wohl die zu Felde gezogenen Sippen in Gegensatz zu den zu Hause gebliebenen gebracht. — Der Auffassung der Verse S. 91 kann ich nicht beipflichten. Sie enthalten nicht Spott (S. 91 unten), und die Gefallenen sind nicht gefallen, weil sie zu den Besten gehören (S. 92). sondern der ganze Stamm ist wirklich tapfer, aber die Tapferkeit der Gefährten kann vor dem Tod nicht schützen. S. 14 scheint nur die Pointe der Geschichte darin zu liegen, dass es der Tochter gelingt, die Alte zum Losplatzen zu bringen. Die allgemeinen Bemerkungen S. 14 reizen zum Widerspruch.

Ausser den im Obigen schon vorgebrachten Berichtigungen der Uebersetzung hätte ich noch bei folgenden Versen Verbesserungen vorzunehmen. S. 24 unten له عُجَب ist dasselbe wie die Variante عجائبه „unauthörlich geschehen ihre Wunder". — S. 25 unten Vs. 4 statt „da scheute sie vor ihm, indem sie (nur) stossweise Blut von sich gab" l. „da wehrte sie sich gegen ihn, indem sie stossweise Blut von sich gab." — S. 33 Vs. 3. Nicht schon in Vs. 2, sondern erst in Vs. 3 hinter „Sieger" fängt der Hauptsatz an. — Ebenda Vs. 6. Statt „die herab zum Neste fliegen" l. „die sich auf ein Nest herabstürzen". — S. 37 Mitte ist offenbar der Text der ersten Ḥansāausgabe befriedigender. (Die zweite steht mir nicht zu Gebote). — S. 49 Vs. 15 statt „der Rosse" l. „der Reiter". — S. 51 Vs. 8 f. statt „und da . . . ." besser als Hauptsätze „und einst . . . ." — S. 54 oben Vs. 5 ist zu übersetzen „Bring seinen Schützlingen die Kunde; denn sie haben einen Beschützer verloren, der sie befiederte und nicht abfiederte". Der Vergleich ist vom Pfeil genommen, der in Bereitschaft gesetzt wird. Ebenda unten Vs. 4 statt „wenn die Menschen zu solcher Zeit nach dem Spruch vorgehen: . ." l. „wenn es den Menschen nach dem Spruch ergeht: . . ." Uebrigens enthalten Vs. 3 u. 4 nichts syntaktisch Eigentümliches (Anm. 2) — S. 57 Vs. 2 statt „nicht folgen" l. „kaum folgen". — S. 68 Vs. 12 statt „immerhin" l. „immer". — S. 69 Vs. 15 statt „steckt" l. „schlaft" (= seid verheiratet). — S. 91 Vs. 2 statt „heimsuchen, als ob . . . .?" l. „heimsuchen? Es ist als ob . . . .!" — S. 93 unten statt „So wie" l. „Dafür dass" (so öfters كما). — S. 125 Vs. 4 statt „Rittern, welche . . . . kommandierten" l. „Rossen, auf denen . . . . sassen". Und noch einige unerheblichere.

Freiburg i. B., 9. Mai 1904.

---

1) **Abraham Geiger**, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen. 2. revidierte Auflage, Leipzig, Kaufmann 1902.

2) **Dr. S. Sycz**, Ursprung und Wiedergabe der biblischen Eigennamen im Koran. Frankfurt a. M. 1903. Bespr. v. Hubert Grimme.

1) Das im J. 1833 erschienene Buch Geigers war für seine Zeit eine treffliche Arbeit; es begründete die heute noch stark verbreitete Ansicht, dass Mohammed ein Schüler jüdischer Rabbinen und der Islam ein Schmarotzergewächs des Spätjudentums sei. G. begründete es vor allem durch Hinweise auf starke Ideengleichheit von Koran und talmudischer Lehre; dass manche Einzelheit des Korans damit nicht erklärt wurde, dass die koranische Form biblischer Namen nicht jüdischen Ursprungs sein könne, entging ihm, da er annahm, Mohammed habe vieles von dem, was ihm zugetragen worden wäre, missverstanden oder absichtlich umgeändert. M. Er. ist G.'s Annahme heute nicht mehr zu halten; denn Mohammed ist vom Judentum nicht direkt, sondern nur indirekt beeinflusst worden. Geleitet durch den Hinblick auf die verschiedenen Züge des spätsabäischen Monotheismus, die uns südarabische Inschriften überliefern, und durch die Beobachtung, dass die Religionstermini und Eigennamen des Korans südarabisches Gepräge tragen, wird man besonders den ältesten Islam an den südarabischen Monotheismus anknüpfen lassen, an das Judentum aber nur insofern, als jener eine Verschmelzung von altarabischen Ideen mit jüdischen darstellt.

Abgesehen davon, dass Geigers Buch in der Grundidee veraltet ist, genügt es auch

längst nicht mehr als Materialsammlung sowohl für die Lehren des Korans als die ihnen entsprechenden des Judentums. Um es wieder lebenskräftig zu machen, wäre eine gänzliche Revision von nöten. Die obige Neuausgabe betrügt, indem sie sich auf dem Titel als revidiert[1]) bezeichnet, den Käufer. Sie ist nicht nur nicht revidiert (Pardon, S. 117 steht jetzt صالح st. ضالح und S. 142 Anm. Summawerd st Sinnawerd zu lesen), sondern durch liederlichen Druck, besonders der arabischen Zitate, gegenüber der ersten Auflage erheblich verschlechtert. Es ist ein förmlicher Skandal, dass z. B. noch vom Schwanken, ob Nadir oder Nasir zu schreiben sei, geredet wird, dass gahlijja statt gāhilijja, Freitag statt Freytag gedruckt wird. Somit kann jeder, ausser wer sich eine literarische Reliquie kaufen möchte, vor der Anschaffung dieser Neuausgabe nur gewarnt werden.

2) Geigers Buch ist in Ehren veraltet, das Schriftchen von Sycz hat die Altersschwäche schon mit auf die Welt gebracht. Es macht den Eindruck, als ob sein Verfasser, auf seine talmudische Wissenschaft und einige arabische Kenntnisse bauend, zunächst versucht habe, die biblischen Eigennamen des Korans auf ihr Verhältnis zu den biblischen Urformen zu untersuchen, und erst, als diese Studie zu nichts neuem führte, auch noch eine Deutung der biblischen Formen hinzugethan habe — wiederum ohne rechten Erfolg. Seine Methode besteht bezüglich dieses zweiten Teiles darin, dass er etwas von den bisher geäusserten Etymologien zusammenstellt und aus der Tiefe seines subjektiven Gefühles wertlose Zusätze macht, wofür das S. 23 f. über Isaak Gesagte als bezeichnendes Beispiel gelten kann. Mit den koranischen Formen derselben Namen wird er noch leichter fertig; wo sie vom Hebräischen stark abweichen, lässt er sie mit Geiger, seiner obersten Instanz, willkürlich verändert worden sein, oder begnügt sich mit Konstantierung wie S. 27: „In Arabien heisst der besprochene Name (Josef) Jusuf.“ Und doch war er auf ein Thema geraten, das, richtig angefasst, für die Erkenntnis der Ursprünge des Islams manches Neue abwerfen konnte. Erste Vorbedingung zu einer Ausbeute wäre die Annahme gewesen, dass die Namen des Korans so, wie sie geschrieben sind, von Mohammed gehört seien; eine zweite die Erkenntnis, dass die nordarabische Vokalisation ungenügend sei zum Ausdrucke gewisser fremder Laute. Spricht ein Aethiopier griechisch überliefertes Josef aus, so wird Jôsöf (ev. Jûsöf) daraus; solches aber wird der Nordaraber nur Jûsuf schreiben können. Nun ist zwar nicht anzunehmen, dass Mohammed die biblischen Namen von den Aethiopiern bekam; u. a. spricht dagegen der Name Ibrahim, den ihm jene sicher als Abraha oder Abraham überliefert hätten. Er wird sie aber aus sabäischem Munde bekommen haben, der, wie ich anderwo nachweisen werde, viel mit verdünnten Vokalen und Schwalauten operierte. Sabäisch war Jōsef, Jōnas, Dāvid als Jūsöf, Jūnös, Dāvöd zu sprechen, was in koranischer Schreibung zu Jūsuf, Junus, Dāvud wurde. Auch die nach Geiger bezw. Sycz „durch Reimzwang“ entstandene Endung-īn an Iljasīn erklärt sich aus dem Sabäischen, und zwar als Nisbeendung-ī Artikel-ān (vrgl. Silhīn). Bis auf die angeblich vielfach sinnlosen Neubildungen in den älteren Suren lässt sich das Prinzip des sabäischen Formgepräges im Koran nachweisen.

Dem Mangel an Methode und Resultaten steht bei S. auch ein solcher an Gründlichkeit zur Seite. So lässt er den Koran Gibril und Mikal als „Wesire“ der Engel, Schoʿeib als Moses Schwiegervater bezeichnen, schmuggelt in Sure 2, 92 ein „Wehe dem, der“ ein, führt sabäisches Adam im Sinne von „Menschheit“ an, zitiert sab. ידבראל als ידבראל, und bringt es sogar fertig (S. 40), dem Diminutiv von šaʿbatu „Stab“ den Sinn „Besitzer des Stabes“ zu geben. Somit nehmen wir von dem oberflächlichen Buche gern Abschied.

Freiburg i. Schweiz.

The Sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis edited and translated by E. W. Brooks, M. A. Vol. II (Translation) Part 1. Published for the Text and Translation Society by Williams & Norgate, London and Oxford 1903. XIV. 229 S.
— Vol. I (Text) Part II. 1904. VII. S. 261—530. Geb., vollständig 30 sh. Bespr. v. Eb. Nestle.

Der erste Teil des Textes dieser schönen und nützlichen Veröffentlichung ist im vorigen Jahr Nr. 3, Sp. 121—123 besprochen worden; seither erschien der erste Teil der Uebersetzung und der Schlussteil des Textes. Der Uebersetzungsband wird eröffnet durch eine kurze Einleitung über das Leben des Severus, der in Sozopolis in Pisidien geboren, von einem dortigen Bischof Severus abstammte,

[1]) Von 32 in der I Auflage schon korrigierten Druckfehlern sind in der II. ‚revidierten‘ Auflage 11, und zwar die am meisten störenden, stehen geblieben.

trotzdem aber erst in spätern Jahren in Tripolis getauft wurde, nachdem er zum Studium der Rechtswissenschaft nach Berytus gegangen war und dort sein erstes Werk, eine Lobrede auf den Apostel Paulus, geschrieben hatte. Seine Gegner beschuldigten ihn, in seiner Jugend heidnische Gebräuche beobachtet zu haben, sein Biograph Zacharias sagt, in Pisidien sei die Kindertaufe nicht Sitte gewesen. Nachdem er in Palästina Mönch geworden, wurde er am 6. Nov. 502 (monophysitischer) Patriarch von Antiochien, musste 518 nach Aegypten fliehen, wo die Kopten noch den 29. Sept. als Tag seiner Ankunft feiern, und starb dort am 8. Febr. 538, nachdem er eine Zeitlang Aussicht gehabt hatte, in Konstantinopel wieder anerkannt zu werden.

Von seinen umfangreichen Werken, die griechisch meist ganz verloren sind, blieben manche in syrischer Uebersetzung erhalten. Von seinen Schreiben zählte man 23 Bücher, 4 aus der Zeit vor dem Episkopat, 10 während desselben, 9 aus der Zeit nach der Vertreibung. Von diesen gab es wenigstens 3 verschiedene Uebersetzungen ins Syrische. Wie schon 1903, Sp. 122 angeführt wurde, ist die vorliegende im Jahr 669 auf Wunsch der Bischöfe von Aleppo und Balad angefertigt worden und zeichnet sich durch genauen Anschluss an das griechische Original aus, umfasst aber leider nur das 6 Buch der *ἐκλογαί* in 11 Abteilungen (*τίτλοι*) mit zusammen 123 Schreiben. Nr. 6 der 5. Abteilung liegt teilweise in 3 Uebersetzungen vor. Da das Stück zugleich das längste von allen Schreiben ist (S. 330—359), lassen sich lehrreiche Vergleichungen anstellen; vgl. 333,2 אינותא = חילא = מעבדנותא; 336,1 חרעאית = אחרניאית = מעקמאית. Die Schreiben betreffen nur kirchenrechtliche, keine dogmatischen Fragen, sind aber darum um so lehrreicher, weil wir über die Lehrfragen aus sonstigen Quellen besser unterrichtet sind, als über das innere Leben der Kirche jener Zeit. Die tituli der 11 Abteilungen sind: 1) Ueber Bischöfe und Geistliche und deren Ordination (63 Schreiben); 2) über seine Ordination vor dem Episkopat und über den Vorrang von Bischöfen und über andere streitige Punkte, die sie betreffen, und über Leute, die sich als Bischöfe ausgeben und ordinieren, und über die eigentliche Ordination der Bischöfe (3 Schreiben). Soweit reicht der erste Teil, der bis jetzt allein in der englischen Uebersetzung vorliegt. 3) Dass niemand über die Politia d. h. das Verhalten der Priester Bedenken haben, sondern nur fragen solle, ob sie orthodox d. h. rechtgläubig seien (4 Schreiben). 4) Dass einer nicht unterschiedslos d. h. ohne Prüfung mit Häretikern Gemeinschaft pflegen, und wie man sich hüten solle, mit ihnen zusammenzusein, wenn sie beten (10 Schreiben, darunter das lange, oben erwähnte). 5) Ueber Kleriker oder Weltliche, die sich von der Häresie abwenden (15 Schreiben, mit sehr vernünftigen Grundsätzen, ja keine Wiedertaufe unter Berufung auf alte Vorgänge, Cyprian). 6) Dass niemand sich um Bannungen oder Ausschliessungen kümmern soll, die von Häretikern ausgehen (2 Schr.). 7) Ueber Mönche und Nonnen (9 Schr.). 8) Ueber solche, die ihr Zeugungsglied abschneiden oder denen es mit Gewalt abgeschnitten wurde, und über solche, die sich selbst getötet haben in der Zeit des Martyriums, und über die Gewohnheit in verschiedenen Kirchen, dass die Triumphe und Lobreden der Heiligen verlesen werden (5 Schreiben, kirchen- und kulturgeschichtlich sehr lehrreich, namentlich das lange Schreiben S. 445—467 an den Scholastikus Johannes von Bostra). 9) Ueber Taufen, welche in der Zeit der Not von Diakonen oder Laien vorgenommen wurden, und über die, welche zweifeln, ob sie getauft sind (3 Schreiben, gleichfalls lehrreich, in einem die salomonische Auskunft Cyrills, der zwei Kinder, bei denen nicht feststand, welches getauft sei, mit einander mit den Worten taufte: Ich taufe den, der nicht getauft ist, im Namen des Vaters u. s. w. Ebenda auch (S. 482) ein ganz ausdrückliches Zitat aus den „Diataxeis d. h. Geboten der Apostel, welche sie Diatheke des Herrn nannten"). 10) Ueber einen Mann, der Frau und Kinder hat und Mönch werden will; ähnlich über Frauen und ihre Verheiratung (8 Schreiben, mit gesunden Grundsätzen). 11) Dass einer nicht Mönch werden soll, der das wahre Bekenntnis fördern und unterstützen kann, wenn er in politischen Tätigkeiten ist (1 Schreiben).

Diese Uebersicht mag genügen, um zu zeigen, dass der Inhalt die Veröffentlichung dieser Schreiben vollauf rechtfertigt. Aber auch sprachlich gewinnen wir mehr, als das „Vocabulary" S. 522—527 zeigt, das für „questions as to the meaning of rare and difficult phrases" dienen soll, aber lange nicht alles enthält, was neu ist. S. 385 z. B teilt Severus zwei Mönchen mit, dass sie auch in Egypten die von ihnen beobachteten astronomischen Erscheinungen viele Tage lang gesehen hätten: „es heisst aber die Gestalt des Erscheinens eines solchen ungewöhnlichen Sterns bei den heidnischen

(ἔξω) Weisen רוקיאם איבית קרינתיא, das ist offenbar *δοκίς* d. h. crinita. Ueber das erste Wort mag man zum Thesaurus Lagarde's Symmicta 93, 45 vergleichen; das andere kann ich syrisch und griechisch nicht belegen. Für אריא als Elephantiasis giebt die andere Uebersetzung 334, 8 ממחיותא, eine Form, die bisher auch nur aus BB belegt ist, ebenso 305, 1 אנפסים *ἀνεψιός* nur aus BA. Auch קרמסונא ועורא איבית מסרוחיתא ist interessant (dies S. 528 erwähnt).

Wie schon in der Anzeige des ersten Teils bemerkt, ist die Ausgabe offenbar mit Sorgfalt gearbeitet, aber unnötig war es, in Fällen wie מטל. כל, Bischof, Orthodoxie u. s. w. durch Anführung der scriptio plena oder defectiva Raum zu verschwenden. Und noch eine Kleinigkeit erlaube ich mir zum Besten künftiger Herausgeber und Leser zur Sprache zu bringen. Mehr als bei uns befolgt man in England den Gebrauch bei jedem Wort, zu dem der Apparat eine Variante enthält, durch einen kleinen Buchstaben oder eine Ziffer im Text auf die Variante des Apparates zu verweisen. Das ist sehr bequem. Wie aber, wenn die Variante über mehrere Worte übergreift, zwischen denen vielleicht wieder eine neue Variante eintritt? In der vorliegenden Ausgabe ist bei längeren Auslassungen bei jedem Wort die Verweisungsziffer wiederholt, z. B. S 318 6mal hinter einander 5, ebenso S. 346 6mal 10. Das ist sehr lästig. Andere wiederholen in solchem Fall die Verweisungsziffer am Anfang und am Ende; dann muss aber, um Verwechslungen zu vermeiden, die Anfangsverweisungsziffer vor das erste Wort, statt wie sonst hinter das Wort gesetzt werden, oder — was noch einfacher und mein Vorschlag ist — den Verweisungsziffern oder -Buchstaben ein kleiner Bindestrich beigefügt werden, also 5- . . . . -5, c- . . . . -c. Ebenso empfiehlt es sich, die Verweisungen nicht mit jeder Seite neu beginnen zu lassen, sondern, wenn man Buchstaben braucht, durch das ganze Alphabet fortlaufen zu lassen, bei Ziffern sich nach der sonstigen Texteinteilung zu richten (Kapitel, Briefe u. s w.).

Noch sei bemerkt, dass im Uebersetzungsband, aber nicht im Text die biblischen und sonstigen Zitate nachgewiesen sind. Zu dem Zitat aus Chrysostomus S. 510. 12 ergiebt die Vergleichung des Griechischen die kleine Verbesserung איכא (wo) für איכנא. S. 440 heissen die Syrer „das zweite Volk" („Sergius, Haupt des zweiten Volks, der Syrer"). Gilt dies nur von dem betreffenden Kloster? oder wie ist die Bezeichnung sonst zu verstehen? Für die apostolischen Kanones liegt S. 463 die Zählung zu Grund, welche den 3. u. 4. Kanon unserer Ausgaben zusammen nimmt; der 22—24ste bei Lagarde ist hier als 21—23 zitiert. Eine Sammlung und Bearbeitung der in diesen Schreiben vorkommenden Eigennamen wäre lehrreich. Dem Herausgeber wünschen wir baldige Vollendung seiner dankenswerten Arbeit.

Maulbronn.

Le Page Renouf. The life work of Sir Peter Le Page Renouf. First Series. Egyptological and philological Essays. Volume II edited by Edouard Naville and W. Harry Rylands. Paris. Ernest Leroux. 1903. 459 S. 8. Besprochen von A. Wiedemann.

Der zweite Band der gesammelten Abhandlungen Renouf's (vgl. O. L. Z. 6 Sp. 69ff.), dem noch mehrere weitere folgen sollen, enthält zunächst eine Fortsetzung seiner sprachlichen Studien, die er teils in besonderen Arbeiten, teils in Besprechungen verschiedener grammatischer und lexikaler Werke niedergelegt hatte. In einigen dieser Aufsätze werden allgemeine Fragen behandelt, wie die, ob das Aegyptische Vokale geschrieben habe, was Renouf bejaht. Die meisten beschäftigen sich mit Spezialuntersuchungen über die Lesung einzelner Silbenzeichen. Mochte eine Umschrift für ein Zeichen noch so oft behauptet worden sein, Renouf suchte sich möglichst Rechenschaft darüber zu geben, worauf sie beruhe und trug mit Bienenfleiss Beispiele zusammen, um entweder die alte Lesung als richtig zu erweisen, oder eine neue an ihre Stelle zu setzen, oder auch darzulegen, dass bislang zu keiner sicheren Lesung zu gelangen sei. Mit grosser Schärfe trat er bei Bearbeitung derartiger Fragen den Forschern entgegen, welche den Versuch machten, an Stelle der alten, seiner Ansicht nach gut verbürgten Umschriften, neue nicht genügend belegte aufzustellen und auf diese Vermutungen hin weitgehende Schlüsse aufbauten. Im Einzelnen ist dabei gelegentlich vielleicht in der Skepsis zu weit gegangen worden, einzelne von Renouf angezweifelte Aufstellungen haben sich in der Folge als richtig herausgestellt. Seine Untersuchungen verlieren aber dadurch ihre Bedeutung nicht; häufig haben gerade seine Einwände zu erneuter Prüfung der Fragen auch von anderer Seite angeregt. Trat bei der Diskussion besseres Material zu Tage, so verzichtete Renouf

ohne weiteres auf seine Zweifel; ihm lag die Auffindung der wissenschaftlichen Wahrheit, nicht die Verteidigung persönlicher Aufstellungen am Herzen.

An diese sprachlichen Untersuchungen schliessen sich eine lange Reihe mythologischer an, darunter eine der besten Arbeiten Renouf's, in der er gleichzeitig mit Maspero die Natur des sog. *ka* als einer Art Doppelgänger des Menschen erwies und damit einen wichtigen Grundgedanken der ägyptischen Unsterblichkeitslehre festlegte. Im grossen und ganzen sah er in den ägyptischen Göttern Personifikationen von Himmel und Erde, von Sonne, Mond und Sternen, von Licht und Finsternis und von allen Naturkräften, die, wie die Nilüberschwemmung regelmässig und unverändert in die Erscheinung traten. Naturerscheinungen, die, wie Wolken, Regen, Wind und Sturm, keinem Gesetze zu gehorchen schienen, sind nach ihm nicht vergöttert worden, wenn sie auch in der Mythologie eine Rolle spielten. Von diesem Standpunkt aus, den er auch seiner Auffassung der indoeuropäischen Religionen zu Grunde legte, besprach er eine längere Reihe ägyptischer Gottheiten. Auch hier ist das Hauptgewicht auf die genaue Durchführung der Einzelarbeit gelegt. Es bleibt daher der Wert der Studien auch für denjenigen unvermindert, der, wie beispielsweise Referent, annimmt, dass von diesem Gesichtspunkte aus nur für einen Teil der ägyptischen religiösen Vorstellungen die Erklärung gefunden werden könne, dass dagegen eine Reihe anderer Erscheinungen, die freilich zum Teil erst nach dem Abschluss der betreffenden Arbeiten in klarer Weise bekannt wurden, eine andere Deutung verlangt. Keiner, der sich eingehender mit dem ägyptischen Götterglauben beschäftigt, darf die Ausführungen Renouf's ausser Acht lassen; jeder wird aus seinen genauen und gewissenhaften Zusammenstellungen der Denkmälerangaben, seinen klaren Erörterungen, seiner scharfen Kritik Wichtiges entnehmen, an seiner Arbeitsart methodologisch lernen können.

Bonn.

Leo Reinisch, Die Somalisprache, III (Südarabische Expedition, Bd. V, Teil 1), Wien, Hölder 1903, 4°. 126 S. Besprochen von W. Max Müller.

In diesem Band bringt der unermüdliche Forscher die Grammatik der merkwürdigen Sprache, von der wir bis in die neueste Zeit (1897) trotz ihrer praktischen Bedeutung nur ganz ungenügende Darstellungen besassen. Für die hamitische Sprachforschung ist damit ein neues wichtiges Glied geliefert; trotz der argen Verschleifungen und Neubildungen, welche das Somali charakterisieren, darf es nicht ausser acht gelassen werden. Selbst grammatisch (vrgl. z. B. den merkwürdigen alten Femininrest § 170) enthält es noch manches recht Altertümliche.

Das Buch repräsentiert in seiner überaus präzisen Fassung eine Riesenarbeit nach der darstellenden wie nach der vergleichenden Seite hin. Ihr einigermassen gerecht zu werden, vermöchte ich kaum nach jahrelanger ausschliesslicher Beschäftigung, und um von dem praktischen Wert nicht zu reden wie der Blinde von der Farbe, müsste man R.'s meisterhafte Darstellung[1]) durch Sprechen erprobt haben. Somit müsste ich mich als nörgelnder Kritiker auf ganz Nebensächliches bei vergleichenden Punkten beschränken. Z. B. dass R. von seiner beneidenswerten Kenntnis und fleissigen Verwendung der lebenden südsemitischen Sprachen wohl zu weit geführt scheint, wenn er (§ 266) die Pluralendung -ān des Aethiopischen mit sehr modernen Weiterentwicklungen der alten semitischen Wurzel halawa zusammenstellt. Vielleicht ist das nur missverständlich ausgedrückt; das -ān halte ich jedenfalls für einen alten Akkusativ. Spuren, dass die Semiten einst die drei Fälle im Plural als ûna, îna, âna, unterschieden, scheinen ja mehrfach gerade auf afrikanischem Boden nachweisbar. Die Ableitung des Kausativs -si von עשה geht sicher nicht an, weniger wegen des ʿAin, sondern wegen des Zwischenlautes, d. h. weil sämtliche hamitische Kausativbildungen auf das שׁ des Schaphels zurückführen. Ueber die Herkunft des ägyptischen Hilfsverbs ʾ(?)w sind wir heute wohl noch nicht im stande, zu urteilen (§ 292), aber kopt. ô wird jetzt allgemein als eine Ableitung von yry „thun" aufgefasst und הוה ist vom Aegyptischen als hꜣy „fallen" entlehnt worden. — Das ägyptische pry, § 15, heisst doch wohl nur „das (aus dem Mund) Hervorkommende", hat also mit den zitierten semitisch-ägyptischen Wurzeln schwerlich etwas zu thun. Pry „herauskommen" dürfte vielleicht zum semit.

---

[1]) Eine kleine Unklarheit § 224 A. am Ende; die Verdoppelung ist doch nicht etwa „virtuell"? Den Gebrauch des Ausdrucks „schwaches Verb" im Sinn von „Denominativ" (265, 272) sehe ich ungern beibehalten, er muss deswegen zur Verwirrung führen, weil fast jeder Benützer des Buches an den Gebrauch dieser Bezeichnung im semitischen Sinn gewöhnt ist. § 166 ist die zu erwartende Verschiebung der Akzentverhältnisse nicht erwähnt, also wohl als selbstverständlich verausgesetzt.

פרה zu stellen sein. — Das von der ÄZ. leider eingeführte missverständliche ṯ ist hier durchgängig (§ 69 etc.) zu ṭ entstellt, jedenfalls ein Druckfehler, wie einer auch S. 36, ult. in ḫameṣ, vorliegt. — Die Erklärung (§ 304) des Passivsuffixes -am, -an, aus modern-semitischen Formen, die auch wieder auf halawa zurückzugehen scheinen (s. o.), halte ich für nicht möglich. Für das Kuschitische allein wäre das ja recht erwägenswert, aber auf die genau entsprechende libysche Passiv-Reflexivbildung mit m-, mi- (Basset § 40 etc.) kann man es doch kaum anwenden. Zum Schilḥ bemerkt Stumme (§ 114) richtig, dass m ursprünglicher scheint als n, und im Somali ist nach Reinisch, § 76, das sogar sicher. Nun ist nicht zu verkennen, dass dies m(i) mit dem semitischen infaʿala zusammenhängt, wie Reinisch früher korrekt (nur unter Ueberschätzung hebräischer h-Formen) annahm und l. l. noch festzuhalten scheint, dann müssen aber alle anderen Etymologien fallen. Schon die gemeinsame Mutter der kuschitisch-libyschen Gruppe scheint also das semitische n (sekundär) in m geändert zu haben (gegenüber dem Aegyptischen, das n bewahrte); wie die spätere Wiederangleichung an das Niphʿal zu erklären ist, bleibt dahingestellt. — Schade, dass R. nicht ein kleines Resumé der sprachvergleichenden Resultate giebt, um dem Leser, der den hamitischen Studien nicht besonders nahe steht, ein bequemes Urteil über die in der Vorrede in drei Zeilen präzisierte sprachliche Stellung des Somali zu ermöglichen. (Ich bemerke übrigens, dass mir diese Sprache den Eindruck macht, dem Galla ungleich näher zu stehen als dem Saho-Afer.) Vielleicht bringt Reinisch dies einmal an anderer Stelle. Der verstorbene G. Schleicher wollte im Somali viele Analogien und Berührungen mit den Bantu-Sprachen finden. R. scheint diese Ideen durch sein Stillschweigen abthun zu wollen. Eine Aeusserung über diese Fragen, für die meine Bantukenntnisse nicht ausreichen, wäre aber auch, meine ich, nicht wertlos und sollte einmal geliefert werden.

Möge die treffliche Arbeit die gebührende Beachtung finden! Wie viel sie auch für Semitisten Wichtiges bietet, kann ich hier nicht ausführen.

Philadelphia.

Ein missverstandenes Gesetz Hammurabi's

Von F. E. Peiser.

Unter diesem Titel hat C. F. Lehmann in den von ihm (und E. Kornemann) herausgegebenen Beiträgen zur alten Geschichte IV. Bd. 1. Heft S. 32—41 den § 186 behandelt. Von seinen Ausführungen ist nichts brauchbar. Das einzige, was mir zu denken gab, war sein Satz auf S. 34: „der Jurist unter den angeführten Bearbeitern hat auch die Schwierigkeit offenbar gefühlt und supponiert deshalb schwere Verfehlungen als Vorbedingung des Zurückgehens der Adoption. Aber davon steht im Text des Gesetzes nicht.“ Das ist richtig. Als ich mir darauf den § noch einmal genauer ansah, fand ich, dass kein Grund vorliegt *i-ḫi-a-aṭ* sei es von einer Nebenform[1]) zu *ḫaṭû* sündigen, noch von einem Verbum *ḫâtu* überwältigen abzuleiten. Dass *ḫâṭu* forschen, prüfen heisst, ist ja bekannt[2]). Bislang hatte ich aber dieses Verb mit solcher, oder ähnlicher Bedeutung an der fraglichen Stelle noch nicht in Erwägung gezogen. Nun ging mir allerdings ein Licht auf. Alle Schwierigkeiten schwinden, wenn man übersetzt:

> Wenn ein Mann einen Unmündigen zur Sohnschaft angenommen hat, sobald der von ihm Angenommene seinen Vater oder seine Mutter wählt, mag dieser Aufgezogene zum Hause seines Vaters zurückkehren.

Es ist also anzunehmen, dass vor *ilkûšu* ein *šu* ausgefallen ist, wie dies Kohler-Peiser, Hammurabi's Gesetz, S. 56 Anm. 8 vorgeschlagen ist. Dass Verschreibungen etc. vorgekommen sind, wird angesichts der Liste bei Harper, the Code of Hammurabi, plate C-CI, wohl niemand leugnen.

§ 186 statuiert also das Recht des Adoptierten, nachdem er erwachsen ist, zu wählen. Nun werden auch die §§ 185—193 klarer. Vor allem dürfte zugegeben werden, dass die §§ 192—193 sich hätten an § 186 anschliessen sollen, indem sie eine Ausnahme zu § 186 bilden. Hier scheint mir folgendes passiert zu sein. An § 185 hatte sich § 187 angeschlossen; da es als Ausnahme aufzufassen ist, so muss entweder *ina mí-í-šu* (resp. *ina šib-í-šu*) eine Bedeutung gehabt haben, welche eine Adoption zu einer un-

[1]) So in meinem im Manuscript vorhandenen Glossar als fraglich notiert.

[2]) Dass *i-ḫi-a-aṭ* wie *i-ri-a-ab* nur von der Zukunft und nicht von der Vergangenheit gebraucht werden kann, also die Form des Präsenz ikašad hat, ist wahrscheinlich.

auflöslichen machte, oder aber es ist ein § ausgefallen, der die Zulässigkeit der Klage unter bestimmten Bedingungen aussprach. Hieran schloss sich dann § 187 mit der Bestimmung, dass die von einem Kynäden oder einer Hierodule adoptierten Söhne überhaupt nicht eingeklagt werden können. Wenn etwas ausgefallen ist, so dürfte die Naht bei Zeile 37 zu suchen sein. Mag dem sein, wie ihm wolle, jedenfalls zerreisst § 186 den Zusammenhang, so dass ursprünglich als zu einander gehörig zu betrachten sein werden § 185, § 187, § 186, § 192, § 193.

§ 185 Die Annahme an Kindesstatt eines Minderjährigen (entweder a) unter Beachtung der durch *ina mí-í-šu* resp. *ina šib-í-šu* ausgesprochenen Klausel oder b) unter Beachtung der ausgefallenen Bedingung) soll (von anderer Seite) nicht angefochten werden

§ 187 Die Annahme an Kindesstatt seitens eines Kynäden oder einer Hierodule soll (von anderer Seite) nicht angefochten werden.

§ 186 Im Falle der Annahme an Kindesstatt eines Minderjährigen hat dieser das Recht, wenn er erwachsen ist, zwischen den Adoptiv- und den leiblichen Eltern zu wählen.

§ 192 Wenn der nach § 187 Adoptierte sich seiner Adoptiveltern durch eine Erklärung entledigen will, soll man ihm die Zunge abschneiden.

§ 193 Wenn der nach § 187 Adoptierte das Recht des § 186 in Anspruch nehmen will, soll man sein Auge ausreissen.

Hieran schliessen sich dann ungezwungen die §§ 188—191 (inkl.). Bedenken könnte höchstens das weitgehende Recht des Adoptierten nach § 186 erwecken. Hier eine Entscheidung zu treffen, reicht aber das sachliche Material vorläufig nicht aus.

הררופנין

Von L. Venetianer.

Löw, Aram. Pflanzennamen p. 131 stellt diese, bloss bab. Pessachim 39. a. vorkommende Form des Wortes in Frage und behauptet, הרדופני könne nur *ῥοδοδάφνη* sein. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyr. bab. Medizin p. 85. fühlt sich versucht zu glauben, dass das assyrische ḫald (t) tappanu etwas mit הרדפנין zu tun habe, wodurch freilich die Identifikation mit *ῥοδοδάφνη* und die unwahrscheinliche Entlehnung aus dem Griechischen fallen würde. Entschieden wäre die Frage allerdings durch die genaue Kenntnis der Pflanze, welche mit הרדופני bezeichnet wurde, doch hierüber wird weder im Talmud, noch durch Assaf Hebraeus etwas unzweifelhaft Genaues mitgeteilt. Wenn die Vermutung nicht zu gewagt erscheint, so möchte ich eine Art Volksetymologie im Worte erblicken. Das Ideogramm 𒄯 𒄯 = Ḫar. Ḫar (Küchler, l. c. Tafel II Zeile 1) ist für ḫaldappanu gesichert (siehe auch Muss-Arnolt, AEDHW. p. 319. s. v. xaltappanu), konnte nicht das Ideogramm zur Entstehung des Namens הרדופנין = חר דו פנין = „zweimal Ḫar" beigetragen haben? Die Vermutung wird gerade durch Assaf (eine der Hauptquellen Löw's) gestärkt, in dessen Szefer Refuoth (Cod. München Nr. 231) der Pflanzenname דפנים öfters ohne nähere Erklärung erwähnt wird, z. B. p. 115: שמן דפנים; p. 228: .... לכל שחין לקוח עלי עין דפנים; nur p. 124 sagt Assaf: לקדחת . . . תערב קציעות שורש דפנים הנקרא בלשון רומיים לאורו, welche Stelle eben dafür zeugt, dass דפנים eine Nebenform des דפני ist, worüber Assaf p. 107 die Erklärung giebt: פרי עין שמו בלשון יוון דפני ובלשון ארם ערא ובלשון פרס דהמוסת לאורו. Da aber לאורו und ערא identisch sind (Löw p. 299) und somit die Identität zwischen דפנים und דפני nicht bezweifelt werden kann, so scheint Assaf in דפנים (welches Wort bei Löw überhaupt nicht verzeichnet wird) ein einheimisches Wort erblickt zu haben, welches höchstwahrscheinlich zur Zeit der Entlehnung des griechischen *δάφνη* durch den Anklang an das vom assyrischen Ideogramm gebildete הרדופנין die Form דפנים erhalten hat.

Mitteilungen.

The Egypt Exploration Fund at Ehnasya.

Aus der Times vom 10. 5. 1904 entnehmen wir folgende Mitteilung W. M. Flinders Petrie's.

„Herakliopolis, jetzt Ehnasya (oder Ahnas), ungefähr 60 engl. Meilen südlich von Cairo, war einer der wenigen Plätze, wo noch die Möglichkeit zu sein schien, eine Lücke in der Geschichte Aegyptens ausfüllen zu können. Dort war das Heim der IX. und X. Dynastie, von der fast nichts bekannt ist. Und wenn irgend wo, hätten dort einige Denkmäler dieser Zeit gefunden werden müssen. Vor etwa 10 Jahren

hatte Dr. Naville die obere Lage des Fundaments eines der Tempelsäle aufgedeckt, auch 6 grosse Granitsäulen, die davor lagen, entfernt. Doch waren weder Pläne noch Messungen ausgeführt, kein Teil des Gebäudes bis zum Grund untersucht worden, und der Tempel war im wesentlichen zugedeckt geblieben. Da nun das Archäologische Komité in Cairo unter keinen Bedingungen den Fund in Sakkara arbeiten lassen wollte, sahen wir uns veranlasst, diesen Winter in Ehnasya zu arbeiten.

Die Aufdeckung des Tempels zeigte, dass das Gebäude im ganzen über 215 (engl.) Fuss lang, 110 breit war, also sich ungefähr zwischen den Maassen des Tempels von Qurneh und von Medinet Habu in Theben hielt. Die Länge des Vorderhofes wurde 90 Fuss weit verfolgt, er hatte Säulen an den Seiten, und vor jeder Säule stand ein etwa 24 Fuss hoher Koloss Rameses II., so dass eine Strasse von sieben Paaren dieser grossen Statuen gebildet war. An der Rückseite dieses Hofes hatten die 6 Säulen gestanden, die jüngst, wie gesagt, entfernt worden waren. Von dort führte der Weg in einen grossen Saal, 60 (engl.) Fuss breit, 50 lang, dessen Dach durch 24 mächtige Säulen gestützt war. Dahinter war das Heiligtum nebst den umgebenden Zimmern, auf einem Raum von 40 zu 60 (engl.) Fuss. Es war dies der allgemeine Zuschnitt der Tempel in der Zeit der Ramessiden.

Die Geschichte des Tenpels musste an der Hand der mannigfaltigen Anzeichen untersucht werden, welche die Verschiedenheit des Niveaus und die Wiederbenutzung der Materialien ergaben. Wir entnahmen daraus, dass nach Rameses II. zweimal, wahrscheinlich in der XXIII. und XXVI. Dynastie, ein Neubau vorgenommen wurde, dass ferner vor seiner Zeit zweimal gebaut worden war, einmal wahrscheinlich in der XVIII., einmal sicher in der XII. Dynastie. Aus früherer Zeit war keine Spur eines Tempels vorhanden. Und da unmittelbar unter den Fundamenten der XII Dynastie unregelmässige Ziegelwälle und verstreute Gräber lagen, die nach den mit ihnen gefundenen Gegenständen der XI. und XII. Dynastie zuzuschreiben sind, so scheint es, dass der anzunehmende frühere Tempel, der ein wichtiges religiöses Zentrum gewesen sein dürfte, an anderer Stelle sich befunden hat.

Es wurden nicht viele Gegenstände gefunden, aber zwei allein deckten mehr als genug die Kosten der Arbeit. Eine ausgezeichnete, feinste anatomische Ausführung zeigende Statuette der Ortsgottheit Hershefi trägt auf der Basis die Dedication des Pet-dudubast, eines Königs der XXIII. Dynastie, von dem noch kein einziger Gegenstand bekannt war, und ergibt als seinen Thronnamen Nefer-ka-ra. Diese ist in England und wird in der üblichen Juliausstellung in University College (London) ausgestellt werden. Sie wurde gegen sehr wertvolles Geschmeide aus den Funden eines früheren Jahres, das dem Museum in Cairo überlassen wurde, ausgetauscht. Ausser ihr wurde eine grosse Figurengruppe aus rotem Granit gefunden, über 11 (engl.) Fuss hoch und 8 breit, mit einer Darstellung Rameses II. zwischen den Göttern Hershefi und Ptah.

Auch in anderer Richtung wurden solide Resultate erzielt. Mehrere verbrannte Häuser der römischen Zeit wurden ausgeräumt, die nach den in ihnen gefundenen Münzen genau datiert werden können. Sie gehören verschiedenen Perioden vom 3.—7. Jahrhundert an. Dadurch gewinnen die in ihnen gefundenen Dutzende von Terracottafiguren und Lampen historischen Wert. Ausserdem wurden hier und in dem benachbarten Fayûm Hunderte von Figuren und Lampen zusammengebracht. Mit all diesen machte ich eine vollständige Studie der Varianten Römisch-Aegyptischer Lampen und photographierte zur Veröffentlichung die Serien jeglicher Type, über 1000 Varianten im ganzen.

Bei Schluss der Saison stellte Mr. Curelly einige Versuche auf der grossen Stätte von Buto im Delta an. Als ich aber den Boden prüfte, zeigte sich deutlich, dass die ganze Gegend so wie Alexandria gesunken war, so dass nichts Vorgriechisches über dem Wasserniveau war. In römischer Zeit war die Stätte gründlich als Steinbruch benutzt worden; und wir fanden Stücke von Porphyrvasen früher Könige verstreut auf der Oberfläche der römischen Stadt, so verratend, was zerstört worden war.

Es wird von Jahr zu Jahr schwerer, historisch Neues zu entdecken, teils weil wir bereits so viel Lücken ausgefüllt haben, teils, weil nur noch wenig Stätten von historischer Wichtigkeit übrig sind. Dies lässt sich überall beobachten. Keine der Ausgrabungen der verschiedenen Gesellschaften und Nationen hat im letzten Winter, oder seit noch längerer Zeit, etwas wirklich Erhebliches zum historischen Wissen beigetragen, ausser die des Fund in Abydos. Die zwei oder drei Plätze, wo noch neues Licht erwartet werden könnte, sind anderen Nationen reserviert; und es ist schwer abzusehen, wo sich eine begründete Aussicht auf weitere historische Entdeckungen eröffnet."

Wir entnehmen aus dem Vorstehenden, dass Flinders Petrie nicht sehr entzückt ist von den Ergebnissen der letzten Campagne und wenig Hoffnungen für die kommenden hat. Seine Schlussbemerkung wird hoffentlich nicht der Beginn eines Feldzugs gegen die wissenschaftlichen Rechte anderer Nationen sein, den die politische Constellation ja als möglich erscheinen lässt. Da aber die Möglichkeit solchen Vorgehens immerhin denkbar erscheinen dürfte, halten wir uns sowohl im Interesse der deutschen, wie der neugebildeten französischen archäologischen Gesellschaft verpflichtet, ein videant consules auszusprechen.

Aus Palästina.

Bei den Ausgrabungen in Tel Mutesellim ist ein Siegel gefunden worden, das einen Löwen mit offenem Rachen zeigt und die Inschrift trägt:

לשמע
עבד ירבעמ

d. i. „Gehörig Šema', dem Diener Jerobeams."

Die Schrift ist alt, das ד und ר scharf unterschieden. Als Eigenname ist Šema' auch biblisch bezeugt (1. Ch. 2, 43, 44; 5, 8; 8, 13. Neh. 8, 4). Das Siegel gehört also wohl einem Beamten Jerobeams II (785—742) und tritt zeitlich hinter die Mesainschrift (842) und neben die Inschriften von Sendschirli.

Im Anschluss an vorstehende Notiz möge noch eine dem Schwäbischen Merkur vom 3. 6. 04 entnommene folgen:

„. . . Von einigen Ergebnissen der Ausgrabungen auf dem „Tell el mutesellim", die seit einem Jahre Ingenieur Dr. Schumacher im Auftrag des „Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas" leitet, werden

die Leser des Schwäb. Merk. wohl um so lieber Kenntnis nehmen, als Schumacher der deutschen (fast ganz schwäbischen) Kolonie Haifa angehört (wo einige hundert Landsleute von uns wohnen) und vor über 20 Jahren in Stuttgart studiert hat. Der heutige Tell el mutesellim ist wahrscheinlich das Megiddo der Bibel. Einer der interessantesten und wertvollsten Kleinfunde (Ende März d. J.) ist ein prächtig geschnittener Jaspissiegelstock (dem Schreiber d. Z. liegt eine Photographie vor), auf dem um einen schön gezeichneten schreitenden Löwen in althebräischer Schrift steht: „des Schima, Dieners des Jerobeam"[2] (nach Prof. Dr. Kautzsch-Halle, der vor kurzem auf der Ausgrabungsstätte anwesend war). Man wird nach dem Vergleich mit den babylonischen Tierfiguren kaum in der Annahme fehlgehen, dass dieses Siegel eine babylonische Arbeit ist. Ein eigener Beamter überbrachte es unlängst dem Sultan nach Konstantinopel, in dessen Museum alle Funde abgeliefert werden müssen. Ferner fand Dr. Sch. eine vorhistorische Burg und dabei ein aus einander überkragenden und roh zusammengefügten Felsstücken erbautes unterirdisches Gelass, vielleicht die Schatzkammer der alten Burg von Megiddo. Gräber mit Skeletten und Waffen sind zahlreich aufgedeckt worden, babylonische Gemmen und eine grössere Anzahl von Scarabäen sind gefunden worden, ebenso sind zahlreiche israelitische Malsteine (Mazzeba) und Opfersteine (Altäre) und israelitische Pflüge ausgegraben worden. Im Osten des Tell fanden sich Reste einer sehr starken (etwa 9 m) Umfassungsmauer aus an der Luft getrockneten Lehmziegeln nach Art der babylonischen Bauten. Die Ausgrabungen schliessen mit dem Monat Mai wegen der Getreideernte und des damit entstandenen Arbeitermangels für dieses Jahr vorläufig ab. Mit grossem Interesse wird man nach den vorstehenden Andeutungen dem in der „Zeitschrift des deutschen Palästinavereins" in kurzer Zeit erscheinenden Bericht von Dr. Schumacher (der demnächst für einige Zeit in Deutschland eintreffen wird) entgegensehen dürfen."

Zeitschriftenschau.

Allgem. Literaturblatt 1904.

17. D. Cassel, Hebr.-Deutsches Wörterbuch, 7. Aufl., bespr. v. N. Schlögl. — E. Weicker, Der Seelenvogel in der alten Litt. u. Kunst, bespr. v. W. Lermann.

The Amer. Antiq. and Orient. Journ. 1904.

2. J. Offord, Discoveries in Egypt. — W. E. Curtis, Ancient cities of Egypt. — W. St. Chad. Boscawen. The first of Empire: Babylon of the Bible, bespr. v. J. Offord.

L'Anthropologie 1904.

Jan.-Fevr. Cl. Gaillard, L'Okapi et Set-Typhon. (S. A. aus Société d'Anthropologie de Lyon t. XXII 1903), bespr. v. M. B.

O Archeologo Português 1903.

VIII. 5,6. C. F. Seybold, Mouchique et Arrifana d'Algarve chez les anteurs arabes. — David Lopes, Aljezur e Arrifana.

Comptes Rendus 1903.

Nov.—Dez. Clermont Ganneau, Inscription de Palestine. — Oppert, L'étendue de Babylon. — Leon Heuzey, Une statue complète de Goudéa.

Deutsche Literaturzeit. 1904.

17. H. Achelis u. J. Flemming, Die syrische Didaskalia, bespr. v. P. Drews. — F. Küchler, Beitr. zur Kenntniss der Assyr.-Babyl. Medizin, bespr. v. J. Pagel.

18. J. Fischer, Die chronolog. Fragen in den Büchern Esra-Nehemia, bespr. v. J. Nikel. — M. Reischle, Theologie u. Religionsgeschichte, bespr. v. H. Gunkel. — L. Reinisch, Der Dschäbärtidialekt der Somalisprache, bespr. v. C. Meinhof. — J. Gantin, Hamdollâh Mostoufi Qazvini, Târîkhè Gozîdè. T. I., bespr. v. C. F. Seybold. — G. Oppert, Tharshisch u. Ophir, bespr. M. Oberhummer.

19. G. A. Gerhard u. O. Gradenwitz, Ein neuer juristischer Papyrus der Heidelb. Universitätsbibl. R. i. p. — F. Ziller, Die biblischen Wunder in ihrer Beziehung zu den biblischen Welt- und Gottesvorstellungen, bespr. v. A. Bertholet.

20. H. Ethé, Catalogue of Persian Ms. in the Library of India Office, bespr. von C. F. Seybold.

21. M. Fried, Maimonides Komm. zum Tractat Tamid, bespr. v. S. Bamberger. — H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente im A. T., bespr. v. A. Büchler.

Le Globe 1904.

Mars. A. Sargenton-Galichon, Sinai, Ma'an, Pétra. Avec une lettrepréface du de Vogué, bespr. v. L. Gautier.

Globus 1904.

18. E. Reitmeyer, Beschreibung Aegyptens im M.-H., bespr. v. Goldziher.

Gött. Gel. Anzeigen 1904.

April. R. Dussaud, Notes de Mythologie Syrienne, bespr. v. R. Gressmann.

Internat. Archiv f. Ethnographie 1903.

IV u. V. M. J. de Goeje, Memoires sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie, bespr. v. D. Mc. R.

Journal Asiatique 1903.

Jan.-Févr. M. van Berghem, Note d'Archéologie arabe 3e article; Etudes sur les cuivres damasquinés et les verres émaillés. . . — M. A. Cabaton, Une traduction interlinéaire malaise de la 'Aqîdah d'Al-Sennsi. — G. Salmon, L'Introduction topographique à l'histoire de Bagdâdh d'Abou Bakr Ahmad Ibn Thâbit al-Katîb al-Bagdadhi, bespr. v. M. J. de Goeje. — G. van Vloten, Tria opuscula. Abu Othman Amr ibn Bahr al Djahiz Basrensi, bespr. v. Cl. Huart. — Carra de Vaux, Gazali (Collect. des Grands philosophs), bespr. v. dems.

Journal des Savants 1904.

Avril. Ch. Diehl, Les origines asiatiques de l'art byzantin, Besprechung v. J. Strzygowski, Klein-Asien ein Neuland der Kunstgeschichte. — M. J. De Goeje. Ibn Qotaiba, Liber poesis et poetarum, bespr. v. H. Derenbourg.

The Journal of Theolog. Studies. 1904.

Apr. H. W. Codrington, The Syrian Liturgies of the presanctified II (I in: 1902, Oct.). — W. O. E. Oesterley, The old Latin Texts of the Minor Prophets III. — J. T. Marshall, Remarkable Readings in the Palestinian Syriac Lectionary. — W. E. Barness, Jachin and Boaz. — M. A. Kugener, Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, texte syriac publié, traduit, bespr. v. E. W. Brooks.

Literarisches Centralblatt 1904.
18. C. H. Becker, Beiträge zur Geschichte Aegyptens, bespr. v. C. Vollers. — F. Schulthess, Lexikon Syropalaestinum, bespr. v. ?
19. C. Moeller, Die Medizin im Herodot, bespr. v. ? ?
20. T. J. Bezemer, Volksdichtung aus Indonesien. Sagen, Tierfabeln u. Märchen übers. mit Vorwort v. H. Kern, bespr. v. N. b.
21. W. Bacher, Aus dem Wörterbuch Tanchum Jeruschalmis, bespr. v. S. K.
22. R. Koldewey, Die Pflastersteine von Aiburschabu in Babylon, bespr. v. C. B. — E. Assmann, Das Floss der Odyssee, sein Bau u. sein phoinikischer Ursprung, bespr. v. E. Drerup.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
5. Graffin Affagart, Rélation de Terre Sainte (1533—34.) publéei par J. Chauvin, bespr. S. Euringer. — J. Kley, Die Pentateuchfrage, bespr. v. G. Allmang. — B. Manassewitsch, Die Kunst, die arab. Sprache schnell u. leicht zu lernen, bespr. v. J. Kley.

Numismatic Chronicle 1904.
I. Dr. Imhoof-Blumer, Some coins attributed to Babylon, bespr. v. Henry H. Howorth (mit Abb.).

The Princeton Theolog. Review 1904.
Apr. R. D. Wilson, Royal Titles in Antiquity: An essay in Criticisim. — J. Oaksmith, The Religion of Plutarch: A. Pagan Creed of Apostolic Times, bespr. v. B. B. Warfield. — J. W. Beardslee, Outlines of an Introd. to the Old Test. (u.) Th. Whitelaw, Old Testament Critics (u.) J. Cullen, The book of the Covenant in Moab, bespr. v. J. O. Boyd. — W. K. Prentice, Fragments of an early Christian Liturgy in Syrian, bespr. v. R. D. Wilson.

Revue de l'histoire des Religions 1903.
Sept.-Okt. A. Lods, De quelques publications allemandes sur les rapports religieux de Babylon et du peuple d'Israel (Winckler, Budde, Gunkel, Alfred u. Joh. Jeremias). — G. Velten, Sitten und Gebräuche der Suaheli, bespr. v. A. van Gennep. — W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestam. Zeitalter, bespr. v. J. Reville. — W. Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu. I. Die messianisch apokalypt. Hoffnungen des Judentums, 3. Aufl., bespr. v. C. Piepenberg. — Duncan B. Macdonald, Development of Muslim Theology, bespr. v. J. Goldziher. — J. Grill, Die persische Mysterienreligion im römischen Reich u. das Christentum, bespr. v. J. Réville. — E. Preuschen, Mönchtum u. Serapiskult, bespr. v. dems.

Revue Numismatique 1904.
1. Th. Reinach, Jewish coins, transl. by Mary Hill, bespr. v. E. Babelon.

Revue de l'Orient Chrétien 1904.
No. 1. A. Mallon, Les Théotokies ou Office de la sainte Vierge dans le rite copte. — H. Lammens, Un poète royal à la cour des Omiades de Damas (fin). — J. Guidi, Textes orientaux inédits du martyre de Judas Cyriaque, évêque de Jérusalem. I. Texte syriaque. — L. Jalabert, Les colonies d'Orientaux en Occident, du V[e] au VIII[e] siècle. — Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — Besprechung u. a. von 1) J. Pizzi, L'Islamismo; ders., Letteratura araba; G. Schiaparelli, L'Astronomia nell' Antico Testamento, bespr. v. L. C. 2) J. Rosenberg, Lehrbuch der Neusyrischen Schrift- und Umgangssprache; Pierre Hobeica, Guide pratique de la couversation dans la langue syriaque.

Schweizerische Theolog. Zeitschr. 1904.
1. K. Furrer, Die Weltanschauung der alten Babylonier.

Skrifter utgivna af K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala.
VIII 6. R. Sundström und Enno Littmann, eu sång på Tigrēspråket.

Stimmen aus Maria-Laach 1904.
4. F. X. Kugler, Die Sternenfahrt des Gilgameš, kosmologische Würdigung des babylon Nationalepos.

Theol. Litteraturbericht 1904.
5. W. Engelkemper, Die religions-philosophischen Lehren Sadja Gaons, bespr. v. Gloatz-Dabrun.

Theolog. Literaturblatt 1904.
14. D. S. A. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. W. Riedel. — Margaret D. Gibson, The Didascalia apostolorum in Syriac, bespr. v. R. Seeberg. — The Jewish Encyclopedia IV., bespr. v. Nestle.
15. The Jewish Encyclopedia, bespr. v. Nestle. (Forts.)
21. P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, bespr. v. Riedel.
22 H Guthe, Geschichte des Volkes Israel, bespr. v. Volck.

Theolog. Literaturzeit. 1904.
9. Zur Babel-Bibel-Literatur III., bespr. v. P. Volz. — S. Sycz, Ursprung u. Wiedergabe der biblischen Eigennamen im Koran (u.) R. Glück, Die Scholien des Gregorius Abul-farağ zu Genes. 21—50, Ex. 14—15 (u.) Leo, Deut. u. Josua auf jüd. Quellen untersucht, bespr. v. E. Nestle. — D. L. E. Tony André, Les Apocryphes de l'Ancien Test., bespr. v. E. Schürer. — J. Wellhausen, Das Evangelium Marci, bespr. v. A Julicher.
11. C. Steuernagel, Hebr. Gramm., bespr. v. G. Beer.

Theolog. Revue 1904.
J. Kley, Die Pentateuchfrage, ihre Gesch. u. ihre Systeme, bespr. v. N. Peters.

ZDM. 1903.
4 Spiegel, Ueber den Zoroastrismus. Rieger, (syr.) a bîla „der Mönch". Nestle, Zu den hebräischen Vervielfältigungszahlen. Holzhey, Herkunft und Bedeutung der Endvokale u. i, a beim assyrischen Nomen und Verbum. Barth, das aramäische *ēth* des 1 Sing. Perf. Praetorius, Ueber einige Arten hebräischer Eigennamen. Suter und Fischer, Zur „Berichtigung einer Etymologie von K. Vollers", (arab. ṣifr ist nicht ψηφοφορια sondern Uebersetzung von sanscr. sûnya „leer". — wie von jeher angenommen). Praetorius, זְבוּלֻן (= zebûd + Caritativbildung -ôn, wobei aus d ein l wurde). Brockelmann, Gegen Barth. Barth, Zu Brockelmanns Erwiderung. Anzeigen: Lipperts al-Qifti von C. Seybold; Derenbourg, Manuscrits Arabes von Goldziher; Lagrange, Études bibliques von Baudissin.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Juli 1904. № 7.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Auf verlassenem Pfade.

Es ist schon eine Anzahl von Jahren her, dass ein Meister der Wellhausen'schen Schule, gelegentlich von menschlichem Rühren gepackt, einem getreuen Bekenner seiner eignen kritischen Lehre die Worte ins Stammbuch schrieb: „Man möchte wünschen, dass unsere Kommentatoren manchmal etwas weniger wüssten. Dann würde mehr in ihren Kommentaren stehen!“ Thatsächlich hatte der so Bedachte wieder mal einen schönen dicken Erklärungssalat zu einer alttestamentlichen Einzelschrift geliefert, worin alles Kluge und minder Kluge aufgereiht zu finden war, was seit fünfzig Jahren über jede Stelle an Gesagtem, Gelehrtem und Gedrucktem existierte. Nichts fehlte, als die selbständige Durchdringung des Stoffes. — Allein man kann in derselben Sache auf verschiedene Art sündigen. Wir sind gegen den „literaturkundigen“ Auszugsverfertiger, dessen Meinung zum Fall nachher auf der bekannten mittleren Linie zwischen Herrn A. und Herrn E. stehen bleibt, schon abgehärtet, so dass wir den Vogel bereits von weitem an seinen Federn erkennen und kurz abthun. Um, im Gegensatz zu ihm, das Meiste aus dem eigenen Vermögen zu bestreiten, dazu gehört schon etwas Geist. Im Hinblick darauf haben die Zeitgewohnheiten sich unleugbar gebessert. Während man früher den Zionswächtern, die jeden Eindringling mit „wilden“ Gedanken und Vermutungen korporativ verhöhnten oder antobten, nicht einmal widersprach, wird heute dem Kühnen auch dann wenigstens die Achtung nicht versagt, wenn er sich im einzelnen oder sogar im Prinzip vergaloppieren sollte.

Das letztere geschieht darum nicht seltener als vordem. Eine im Selbstverlag erschienene Studie über Alttestamentliche Chronologie von Gerhard Taaks in Uelzen ist die Ursache dieser vorausgeschickten Erinnerungen und Erwägungen geworden. Auch dem genannten Werke, das Fleiss und Geschick in der Behandlung langweiliger und schwieriger Probleme verrät, muss eine Verwahrung beigegeben werden. Als Motto hat Taaks die verständliche Devise gewählt: Apage Satanas! Die Fehler in der israelitischen Chronologie sind ihm Fälschungen, Produkte der menschlichen Bosheit oder Rechthaberei. Und damit der Leser nicht etwa verkennt, dass T. in einer spezifischen Fälscherarbeit der biblischen Chronologen das Alpha und Omega seiner jetzigen Spürthätigkeit erblickt, ist noch ein loses Heftchen beigelegt, worin die biblischen „Mystifikationen“ bis an die Apokalypse verfolgt sind. Motto: Écrasez l'infame!

Das heisst offen gesprochen und ist geeignet, die Beurteilung zu vereinfachen. Wir stehen heute keineswegs auf dem Boden gleicher Erkenntnis mit Taaks. Die Thatsache, dass die biblische Chronologie auf

ein einheitliches Zahlensystem hinausläuft oder ihm doch zusteuert, ist ganz anders zu verstehen, als es die moderne Auffassung von „Fälschung" gestattet. Gewiss, es hat bei uns lange Wissenschaft geheissen, sich im Vollbewusstsein abendländischer Begriffsklarheit über orientalische Probleme herzumachen und die Bibel den heute bei uns geltenden Vorstellungen von objektiver Wahrheit zu unterwerfen. Sie hat aber niemals den Absichten dienen sollen, die wir bei einem neueren Lehrbuch der Geschichte voraussetzen; und weil frühere Exegetenschulen das verkannten, haben deren Bemühungen zuletzt Resultate von offenkundiger Ungeniessbarkeit hervorgebracht. Der Pfad, den Taaks wandelt, ist nunmehr verlassen; er ist so einsam geworden, dass sein Wanderer sich geradezu als Entdecker unbekannter Gegenden gefühlt hat.

Eine solche Täuschung hat ihre Tragik. Diese aber verschärft sich noch, sobald man nachprüft, was denn die grosse Fälschung, die der Verfasser ans Tageslicht befördert hat, eigentlich wollte. Es ist recht gut dargelegt, dass von der Erschaffung der Welt bis auf Esra und weiter hinab die anfänglich grossen, später kleinen Einzelzahlen abgestimmt worden sind, — neu aber ist das wirklich nicht. Dass in den Lebensaltern der Genesis sich gewisse Verhältnisse und Zahlenvorstellungen finden, die nachher in nuce bei den Zählungen des Esrabuches wiedererscheinen, muss noch als das beste der Taaks'schen Ergebnisse gelten. Aber an den Königsreihen hat T. sich genau so marode gearbeitet wie seine Vorgänger; — nur gut, dass das niemand wieder thut, der einmal so mutig war! Geradezu verblüffend wirkt dann der trockne Nachsatz: „Eine Auseinandersetzung mit der Chronologie der Keilschriftforscher müssen wir uns hier versagen." Das bedeutet natürlich nichts anderes, als dass der Verfasser auf die Herstellung desjenigen Bildes verzichtet, das vor Eintritt der angeblichen Fälschungen bestand. Wenn er aber auf Grund des sattsam bekannten Hin- und Herschiebens der Synchronismen zu dem Ergebnis gelangt, dass der Deutermonomist eine „historische Zeit" von ursprünglich 228 J. künstlich auf 239/240 J. brachte, so will uns diese Differenz einfach nicht imponieren. Es ist eben gar keine „historische Zeit" gewesen, in der 20 Könige Israels je 12, 12 Könige Judas je 20 Jahre im Durchschnitt regieren mussten, wie Taaks ganz richtig sieht. Nachzuweisen, dass ein schrecklicher Fälscher sich an einem so glaubwürdigen Exempel noch versündigte, indem er an zwei Stellen zusammen $11^1/_2$ Jahre hinzupraktizierte, — das ist eine ganz denkwürdige Leistung. Allerdings: die nächsten modernen Bearbeiter des Problems würden unrecht thun, wollten sie die Taaks'schen Untersuchungen etwa bei seite lassen, denn sie sind für die Beurteilung der Details keineswegs belanglos [1]). Die Grundauffassung T.'s hingegen ist ein einziger grosser Fehler. Wir wollen absolut nicht wissen, wie es kam, dass etwas Verkehrtes noch verkehrter wurde, — dergleichen Scharfsinnsproben bleiben eine Selbstehrung des betr. Forschers, nichts weiter, — sondern wir erwarten die Herstellung des Sachverhalts, soweit sie irgend möglich war. Wer dann von Fälschungen, die er daran abmisst, reden will, mag es thun, sofern er's nicht besser gelernt hat. Ist aber, wie im vorliegenden Falle, der Sachverhalt, als die unterste Grundlage jedes nachherigen Schematisierens und Veränderns, gar nicht erst zu ermitteln versucht worden, dann berührt gerade der Ausdruck „Fälschung" wie ein Quidproquo. Die Rückschlüsse des Verfassers aus Unermitteltem ermüden, weil sie nicht überzeugen. Man denkt dabei oft an den übereifrigen Kriminalschutzmann, der rapportierte, er habe nun siebzehn falsche Markstücke im Verkehr entdeckt und hoffe auch die drei fehlenden bald zu finden. Auf die Frage, woher er wisse, dass gerade noch drei Stück kursieren müssten, antwortete der Mann prompt, es sei ja neulich ein falscher Zwanzigmarkschein gewechselt worden, also — —!

Es ist schon richtig, dass hier der historische Sachverhalt, also die exakt aneinanderschliessenden und in sich vollkommenen Regierungsfolgen von Israel und Juda, mit den jetzigen Hilfsmitteln noch nicht verlässlich zu eruieren ist. Dann geht eben jeder Forscher so weit vor, wie er vor seiner eigenen Kritik verantworten kann, und diese

[1]) Leider spielt aber die Unkenntnis der altorientalischen Kulturentwicklung oft grimmige Streiche. S. 46 heisst es: „Für die naive Anschauung ist es doch das Nächstliegende, das Jahr des Regierungsantritts als das erste des betr. Königs anzusehen, und wenn man einmal merkte, dass auf diese Weise sich (z. B. für die Auslegung eines Kontrakts) eine gewisse Ungenauigkeit ergab, so konnte man sich mit der Gemütlichkeit der guten alten Zeit lange damit abfinden, ehe man dazu kam, der Mitwelt bei der Datierung nach Jahren der Könige Vorsicht anzuempfehlen." — Abgesehen von der Verwegenheit, die Israeliten der Königsperiode als der sonst allgemeinen Erkenntnis in chronologischen Dingen unteilhaftig anzusehen, ist es auch stark, der guten alten Zeit eine wirkliche Gegenwart zu verleihen. Sie hat immer nur in der Vergangenheit Platz.

Kritik hat sich ebenso der rein historiographischen Kriterien zu bedienen wie der chronologischen. Beiläufig sei bemerkt, dass die Annahme in einer älteren Untersuchung, zwischen Nadab — Asa's Zeit, die beide unbestimmbar seien, und Josaphat's bezw. Baesa's (früher fallenden) Antritt müsse eine Lücke vorhanden sein, Beachtung verdient hätte. Taaks besonders hätte daraus lernen können, wie höchst notwendig die rein historischen Angaben der Königsbücher auch für die Herstellungsversuche zur israelitischen Chronologie sind. Und wir sind genötigt, T. den Vorwurf zu machen, dass er weder lerneifrig gewesen noch umsichtig verfahren ist

Immerhin lässt sich vermuten, dass die Fehler und Unterlassungen, die Taaks begangen hat und die ihn auf jenen einsamen Pfad geführt haben, nicht lediglich seine eigenen sind. Die Schrift ist im Selbstverlage erschienen. Nach bewährter Erfahrung darf man annehmen, dass sie vorher ihre Rundwanderung absolvierte und dabei wohl diesem oder jenem Fachmanne vor Augen kam. Autoren, die sich als Denker fühlen, sind oftmals querköpfig und hören fast so wenig auf guten Rat wie Verliebte. Aber gesetzt den Fall, dass Taaks, was freilich guten Anschein hat, viel Harthörigkeit zu entwickeln im stande war, so musste ihn doch ein geschlossener Widerspruch gegen seine „Fälscher"-Marotte bedenklich machen und wenigstens zur Vorsicht zwingen. Das ist nicht geschehen. Ein milder Vorschlag, doch diese und jene Schrift noch zu lesen und sich mit ihr, sei es auch in Kürze, erst auseinanderzusetzen, hätte überdies sicher ihre Wirkung gethan und das Aergste beseitigen helfen. Nun ist schon manch' einer als „stiller, hingebungsvoller Förderer der Wissenschaft" bei grossen Gelegenheiten gepriesen worden, der dann sicher bei dem Gedanken schamrot wurde, dass er vielmehr manchen im schönen Eifer unternommenen Erstlingsversuch im stillen hindern half oder doch zu fördern unterliess. Andere aber machen sich überhaupt keine Gedanken dabei und werden deshalb auch nicht erst rot. Wieweit der Fall Taaks mit solchen guten Geistern in Berührung kam, wissen wir nicht; es genügt uns, dass er seinem Befunde nach das Thema einmal aufzurühren geeignet ist. Der Verlauf und die zahlreichen praktischen Lehren des Babel-Bibel-Streites haben doch jedenfalls erwiesen, wie verkehrt die alte Gnadenwahlslehre unserer Orientalistenkreise bisher gewirkt hat. Vor kurzem war der Schreiber dieser Zeilen genötigt, sich in einer Frage zur deutschen Topographie an die betreffenden gelehrten Sachkenner zu wenden. Er hat sich noch immer nicht ganz von der freudigen Ueberraschung erholt, in welche ihn die Promptheit und die Ausführlichkeit der Antworten versetzte. Keine Anfrage war vergeblich gewesen, weder beim ordentlichen Professor noch beim Lehrer im Landstädtchen. Bei uns gehört es hingegen noch zum Ton, die Tiefe der Wissenschaft mit Cerberusmanieren zu hüten. In den Babel-Bibel-Erörterungen verfehlten es selbst die vorgeschrittenen Elemente, das Publikum zum Nähertreten zu ermutigen. Jede Unliebenswürdigkeit, gelte sie auch den akademischen Gegnern, scheucht den Laien eben zurück. Er hat die empfindliche Haut des Schulknaben wieder übergezogen, und meidet darum alles, was schon von fern an den leidigen Bakel erinnert.

Die Wanderung Gerhard Taaks' auf dem verlassenen Pfade, wo früher auf biblische Fälscherbosheiten gepirscht und mancher Bock geschossen wurde, darf uns also wiederum mahnen, auch das Gebiet der Realpolitik nicht zu vernachlässigen. Die Orientalisten müssen bei sich selbst anfangen, wenn sie das vorteilhafte Ziel erreichen wollen, künftig von der öffentlichen Meinung gestützt und getragen zu sein. Wer angesichts solcher Arbeiten zunächst an die mutmassliche „Nichtapprobation" ihrer Verfasser denkt, statt sich jedes neuen Beweises für den zunehmenden Geschmack an solchen Forschungen zu freuen, der gehört zu dem kleinen Geschlecht, das auch den nächsten grossen Moment verpassen wird. Oder will jemand behaupten, dass die deutsche Orientalistik den Sonnenblick der Babel-Bibel-Sensation nur halbwegs wahrzunehmen verstanden hätte? Die Geschichte der zwei Jahre Orientalistik seit Januar 1902 wird leider nicht geschrieben werden. Schade, denn die Welt kommt dadurch um den Genuss eines tragikomischen Kapitels. Es stände darin zu lesen, wie die „grossen Leute" dasassen statt zuzupacken, — die Hände im Schoss und höchstens einmal dazwischenkeifend.

Ginnen als Gottheiten.

Von Hubert Grimme.

Mehrmals, und zwar zuletzt in dieser Zeitschrift, 1903 S. 281 ff., habe ich darauf hingewiesen, dass die Dämonen Gānēn-Gānn-Ginn nicht nur dem äthiopischen und nordarabischen Sprachgebiete angehören, sondern

dass auch das Hebräische in den Bildungen גַּן (Lam. 2, 6) und עוֹנֵן „Dämonenzauber treiben" Anklänge an sie bewahre. Aber noch aus weiteren Teilen der semitischen Welt lässt sich das Vorkommen des Wortes Gānn-Ginn belegen, wodurch sich einerseits der Ginnenglaube als ein Element alt- oder gar ursemitischen Wesens erweist, andrerseits unsere Kenntnis von den Ginnen um den wichtigen Zug erweitert wird, dass man ihre dämonische Natur nicht selten mit der einer Gottheit vertauscht habe.

Fast ebenso lange, wie wir semitisches Heidentum verfolgen können, finden sich göttliche Wesen bezeugt, deren Namen mit den Radikalen ען gebildet sind. Den ältesten Beleg dafür haben wir im zweiten Teile des der Hamurabizeit angehörenden Amurrunamens Zimri-chanata = צמרי־ענת (s. MVG 1901, S. 144); zeitlich folgt der ähnlich gebildete Hyksosname ענתאל (s. OLZ 1904, S. 131). Die im 8. Jahrhundert v. Chr. nach Samaria transportierten Leute von Sepharwaim verehrten laut der Bibel den Gott עַנַּמֶּלֶךְ; eine Göttin ענת mit dem Beinamen עז חים hatte in spätphönizischer Zeit auf Cypern ihren Kult (CIS I, 95). Palmyra zeigt in zahlreichen theophoren Eigennamen sowohl männliches עונא und ענא (סיעונא, סיענא 'Sin ist ע') als weibliches עת (עתנורי, עתנתן, עתעקב) und dessen Suffixerweiterungen עתי 'mein עת' (עתיעקב, עתילנא) sowie עתה 'sein עת' (ברעתה, יבונעתה). Endlich tritt uns עתה und עתי als Element eines Götternamens in palmyrenischem und nordsyrischem עתרעתה, עתרעתי (Ἀταγαθη, Αταργατη, Αταργατις, Αταργατεις, Ταρατη, Δερκετω, armen. Tarata) entgegen. Ob die sabäischen Namen לחיעת (Loḥaiʿat) und בלחיעת in ihrem letzten Bestandteile ebenfalls עת < ענת enthalten oder aber eine abnorme Verkürzung von עתתר > עתּת, kann hier unerörtert bleiben.

Die bisher vorgebrachten Erklärungen dieser Gottesnamen befriedigen nicht. J. Halévy (z. B. in Rev. Sém. 1904, S. 179) nimmt ענת als sumer.-babyl. Anu, und Zimmern (KAT. S. 353 f.) sowie Jeremias (AT i. Lichte des AO, S. 322 f.) deuten auf die Möglichkeit hin, dass Anu im ersten Teile von ענמלך stecke. Da aber die Babylonier ענת als -chanat schreiben, so kann man von dieser Deutung absehen. Wenn Fr. Hommel (Süd-Arab. Chrest., S. 78) ענת mit sum. Ghanna, der Göttin von Ninive, gleichsetzt, so wird er durch die Fälle, wo ען männlich auftritt, widerlegt. Zu ägypt. ʿ-t-n „Sonnenscheibe" passt, abgesehen von der Verschiedenheit in der Anordnung der Radikale, nicht die Verwendung von ענת als weibliche Gottheit. Mir scheint, dass einzig eine Vergleichung von ען, ענן, ענת, עת mit Gānn-Ginn haltbar sei.

Sie verlangt einen Stamm mit doppeltem n. Dass ein solcher hier vorliegt, beweist die Form עַנַּמֶּלֶךְ = עננמלך. Diese verträgt sich mit ענת = עַנַּת, mit עת = עַנַּת, endlich auch mit (Αταρ)αθη, dessen θ nur deshalb nicht verdoppelt erscheint, weil langes ā (vgl. Gānn) vorhergeht, mit dem sich im Aramäischen folgende Gemination nicht verträgt. An der Hand der Erkenntnis, dass doppeltes n vorliegt, werden wir die von Hommel und Zimmern mit ענת in Verbindung gesetzten biblischen Eigennamen עֲנָת, בַּעֲנָא, בית־עֲנָת und עֲנָתֹת der Wurzel ענן absprechen und hier aus dem Spiele lassen.

Neben arab. Gānn-Ginn steht die Ableitung maʿnūn 'besessen', neben hebr. גן das Verb עוֹנֵן; der Wechsel von ʿ und g beruht, wie ich ZDMG 55, S. 453 ff. auseinander gesetzt habe, hier wie bei vielen anderen Wurzeln auf dem Lautgesetze, dass ursemitisches g^u + h (vgl. äth. g^uehan 'Geheimes') im Ciserythräischen sowohl als ʿ wie als g auftritt. Nun lässt sich auch für die obigen Gottesnamen der Wechsel von anlautendem ʿ und g erweisen. Ob auch ihre semitische Schreibung bis jetzt stets ʿ bietet, so erhält man durch die griechische Transskription (Αταρ)γαθη, (Αταρ)γατις neben Ταρατη die Gewähr, dass statt ʿ auch g gesprochen wurde — und zwar reines g, nicht ġ (ע̇), da sonst nicht κ (in Δερκετω) daraus hätte werden können.

Giebt die lautliche Vergleichung kaum einen Anlass zu Einwänden, so ergänzen sich auch die in Gānn-Ginn und ען — ענת liegenden Begriffe aufs beste. Wo die Gānn-Ginn im Glauben zivilisierter Völker auftreten, da ist der Begriff Dämon ins Göttliche hinübergespielt, ähnlich wie es bei m-n-w-t zu konstatieren ist, das den arabischen Wüstenbeduinen ein kultloser Dämonenbegriff, den Hadari der Tihama wie den Nabatäern und Palmyrenern der Name einer Tempelgottheit ist. Das Wurzeln des ען — ענת im Dämonischen erklärt vielleicht am besten sein Hinundherschwanken zwischen männlichem und weiblichem Genus, zwischen Eigennamen und Appellativum. Den Leuten von Sepharwaim bedeutete עַן offenbar einen männlichen Gott, den Palmyrenern aber nur das masculine Begriffswort 'Gottheit'; femi-

nines ענת (עת) repräsentierte den Amurru und den Phöniziern Cyperns eine weibliche Gottespersönlichkeit, den Palmyrenern aber, wie die Suffixformen עתי, עתה lehren, schlechthin ‚Gottheit‘, vielleicht ‚Schutzgott‘. So wird man auch *Αταργατις* (mit langem *ι*, vgl. Mordtmann in ZDMG 39, S. 43) durch ‚Atar, meine Gottheit‘ wiedergeben dürfen.

Mit dieser bezüglich Ursprungs, Form und Inhalts von ענת gewonnenen Erkenntnis wird man vielleicht auch in das Dunkel eindringen können, das noch über der in zahlreichen punischen Weihinschriften vorkommenden Phrase לרבת לתנת פן בעל lagert. Altes ענת lebte bei den Puniern nur noch in ihrer Stammessage als Name der Schwester Didos, Anna, was keineswegs mit Schröder (Phöniz. Sprache, S. 86) biblischem חנה gleich zu setzen ist, da solches von den Römern sicher durch Hanna wiedergegeben worden wäre (vgl. Hannibal). Als Gottesbezeichnung war aber ענת bei den Puniern von der mit präfigiertem t zum Appellativum ‚Gottheit‘ erweiterte Bildung תענת > תִנת, d. i. tannat oder tannit, verdrängt worden. In תנת פן בעל wird man nun eine Genitivverbindung sehen müssen: ‘die Gottheit des Antlitzes Baals’, d. h. die G., welche vor Baal steht, und diese Phrase ist ebenso wie רבת Epitheton einer Göttin, deren wirklicher Name noch zu suchen sein wird.

Miscelles.

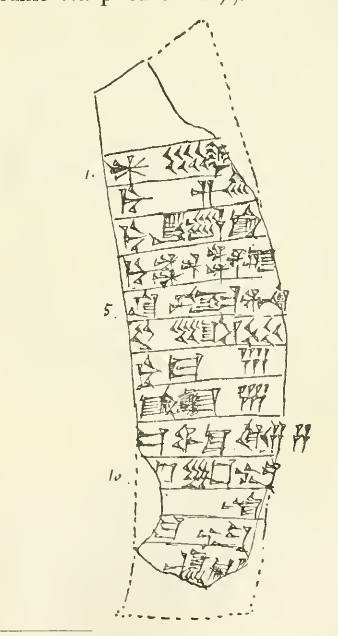
Par V. Scheil.

IV.

La déesse Nisaba.

J'ai acquis le texte suivant chez un marchand d'antiquités, parmi un lot de contrats venant de Telloh. Il se lit sur un fragment de terre cuite figurant le rebord supérieur d'un vase circulaire de très-grand diamètre. — Ce récipient servait probablement, soit à mesurer, soit à conserver le blé; de là l'inscription votive qu'il portait en l'honneur de la déesse Nisaba, déesse du blé et des céréales. Je ne veux pas me répandre en idées générales sur la nature de ce petit document. Remarquons seulement que, dans l'esprit de l'auteur, un rapport très-intime existait entre la déesse féconde des blés, et la même déesse, lettrée par excellence. Celle qui a un nombre infini de matrices et de mamelles a pareillement dix-huit organes d'entendement ou oreilles. Il faut, pensé-je, en voir la raison dans ce que toute littérature primordiale fut d'abord, en Mésopotamie surtout, une littérature agricole, une littérature d'affairs, de comptabilité. Le premier usage d'un art est pour les besoins de la vie; dans une contrée riche à l'excès en céréales, accords et marchés, contrats et inventaires furent écrits avant les prouesses de Gilgames. Comme je l'ai dit (Une saison de fouilles à Sippar p. 32) la fécondité extraordinaire du sol et les divers genres de culture qu'on pratiquait en Mésopotamie, y avaient développé la richesse et le commerce, les travaux de fabrication et de transports, et en même temps, par la force des choses, les cultures intellectuelles, surtout la science du Droit qui règle les rapports des citoyens, et veille aux transactions multiples de la vie (rurale).

La déesse même du blé, Nisaba, fut la premièr déesse des lettres, une sorte de comptable, ou scribe rural. Les Babyloniens ne concevaient pas d'ailleurs qu'il y eut incompatibilité entre la condition de la femme et la profession de scribe. J'ai signalé une femme scribe, Amat Bawu (Une saison de fouille etc. p. 31 et 136)[1].



[1]) Voir aussi, d'après Daiches, (Altbab. Rechtsurk. p. 55), Cuneif. Texts VI. 24. 401; 35. 688; 46. 1. 29; VIII 28. 2186, l. 28—30; 28, 327, l. 31—33.

1. (an) Nisaba	1. Déesse Nisaba,
šal zi	dame fidèle,
šal šag-ga	dame gracieux,
šal mul-mul-la	dame splendide,
5. ki-ag (an) Ana	5. chérie d'Anu,
ḫi-li kur-kur	fécondité des pays,
šal-ṭu 7	(aux) matrices sans nombre,
ga-la 7	(aux) mamelles sans nombre,
muš-pi-ku-ki 18	tes oreilles sont 18,
10. dup-sar maḫ	10. grande scribe
(an) Ana	du Dieu Anu,
nin-maḫ	grande soeur
(an) En-lil	de Bêl,
. . . . .	. . . . .

6. Hi-li ou Šar-gub.
7. Le deuxième signe est ou ma ou ṭu. Il est difficile, parfois, à cette Époque de ne pas les confondre. Qu'on parcoure le 3e fascicule des Cuneif. Texts pour s'en convaincre! Dans le nom du fonction SAG-ṬU, en particulier, ṭu est souvent rendu par le signe qui a l'apparence de ma Šal-ṭu est dénombré et doit exprimer un organe.
8. Le deuxième signe est légèrement mutilé; ga-la de ga-lal exprime aussi un organe qui ne peut être que les seins ou les mamelles. Ga, à lui seul, a d'ailleurs ce sens, avec celui de lait! Le chiffre sept me parait être, ici et dans la ligne précédente, un pluriel vague. Ištar-vache n'a que quatre mamelles, irbi zizê d'après Craig, I. pl 6 verso, 6.
9. Ki parait être le suffixe féminin sémitique: uznêki „tes oreilles".
12. Le signe nin est pour aḫattu „sœur", quand il est écrit šal + [cuneiform sign], avec un seul trait horizontal intérieur dans ku, comme je l'ai indiqué dans mon Rec. d. signes archaïques Nr. 102, d'après Cylind. A. Gud. 2. 2. 16. 18; 3. 27.

Besprechungen.

W. Engelkemper. Die religionsphilosophische Lehre Saadja Gaons über die Hl. Schrift. Aus dem Kitâb al Amânât wal I'tiqâdât übersetzt und erklärt. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben v. Cl. Bäumker und G. Frh. von Hertling. IV. Band 4 Heft). Münster 1903. Aschendorff VIII 74 S. gr. 8. M. 2.50. Besprochen von C. F. Seybold.

Der Herausgeber des arabischen Textes des religionsphilosophischen Werks von dem berühmten Bibelübersetzer Saʿadja, S. Landauer: كتاب الامانات والاعتقادات (Leiden, Brill 1880) hat die „hoffentlich in ein bis zwei Jahren" versprochene Uebersetzung mit erläuterndem Kommentar bis jetzt nicht geliefert. Das erste von den 10 Kapiteln hatte schon Phil. Bloch 1879 allerdings nur nach Ibn Tibbons hebräischer Uebersetzung ספר האמונות והדעות „vom Glauben und Wissen Saadjas" I. Traktat (München) ins Deutsche übertragen. Dem 2. Kapitel hat dann David Kaufmann in der „Geschichte der Attributenlehre der jüdischen Religionsphilosophie" (Gotha 1877) eingehendes Studium gewidmet. Das 3. Kapitel „Ueber Gebot und Verbot" oder die religionsphilosophische Lehre Saadjas über die Hl. Schrift liegt uns von E. in gelegentlich erläuterter Uebertragung vor. „Statt einer freiern Wiedergabe der Gedanken des Autors habe ich den schwierigeren Weg gewählt, dem arabischen Wortlaut und Satzbau den deutschen Ausdruck soweit anzupassen, als es die Verständlichkeit der Uebersetzung gestattete. Nur eine peinlich genaue Uebersetzung kann dem des Arabischen Unkundigen den Gedankengang, sowie die nationale und persönliche Eigenart des Autors in ziemlich vollständiger Weise enthüllen und so den Originaltext ersetzen." Ganz einverstanden: Das redliche Bemühen des Verfassers der Dissertation De Saadiae Gaonis vita, bibliorum translatione, hermeneutica (Münster 1897) ist gewiss aller Anerkennung wert und zeigt eingehende Bekanntschaft und Belesenheit in diesen Gebieten, aber immer ist er der koncisen, in der prägnanten Kürze oft recht schwierigen philosophischen Diktion des arabischen Originals und dem wahren Sinn und Gedankenzusammenhang nicht ganz gerecht geworden, weshalb sich der öfters bekämpfte Guttmann mit Recht gegen einige schiefe Auffassungen und Deutungen des Uebersetzers wehrt Th. Lit Z. 1904 N. 2, Sp. 54—6. Auch in Einzelheiten fehlt oft noch die nötige Akribie, wie auch der Druck nicht sorgfältig genug überwacht ist. S. 2 hätte zu Isḥâq (nicht Isḥaq: zweimal) ibn Suleimân el Isrâīlī (הַיִשְׂרְאֵלִי lies הַיִשְׂרָאֵלִי) doch jetzt einfach auch auf Brockelmanns Gesch. d. Arab. Litt. I 235f. verwiesen werden sollen. S. 8 3 Gagner, lies Gagnier. S. 12, 1 „Motiv des Schöpfers der Dinge": Landauers „besser خَلْق" in den Corrigenda ist nicht beachtet. Statt der vielen Fehler in der arabischen Vokalisation wäre gar keine vor-

zuziehen. S. 12, Anm. شِرْكُ بِاللّهِ (dazu besser إشراك); die Hamzas in Formen wie إعتقاد, اختراع vollends bei Artikel oder vorangehendem Vokal sind doch mehr als überflüssig. S. 27 zu منه وبه vgl. Formeln, wie Goldziher sie anführt, ZDMG 48, 95—100. S. 40 zweimal جِزْء für جُزْءْ; جنوبِي für جَنُوبِيّ. S. 68, 2 غشيان „Beiwohnen“ l. Ohnmacht. S. 60 بِفَوَاسِيقِ l. بفواسيقَ u. a. m.

Tübingen.

Steinschneider, Moritz. Die arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, grossenteils aus handschriftlichen Quellen [a. u. d. T.: Bibliotheca arabico-judaica. Recensens omnia quae adhuc innotuerunt scripta arabica, auctoribus judaeis, digesta a M. St.]. Frankfurt a. M., Kauffmann, 1902. LIV+348+32 SS. in 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

Die Beziehungen zwischen jüdischer und arabischer Kultur sind sehr vielfache und mannigfache, wobei das Arabertum, anfangs der empfangende Teil, recht bald zum Spender wird und auf das Judentum einen wesentlichen und dauernden Einfluss ausübt. Was die Juden im Mittelalter zur Entwickelung und Fortpflanzung der allgemeinen Wissenschaften beigetragen haben, das haben sie hauptsächlich unter arabischer Herrschaft, in Persien, Babylonien, Nordafrika und Spanien, geleistet und dadurch auch ihr eigenes Schrifttum befruchtet. Im Jahre 1845 hat sich nun Moritz Steinschneider die Aufgabe gestellt, diese Beziehungen nach den verschiedensten Richtungen hin zu erforschen und zu beleuchten, was er auch in einer fast unübersehbaren Menge von Schriften und Abhandlungen gethan hat; und nun war es ihm vergönnt, nach Ablauf von fast 60 Jahren, ein Werk über alle von Juden (oder Autoren jüdischer Abstammung) verfassten arabischen Schriften von den ersten Anfängen bis zur Gegenwart vorzulegen, das als eine Art Vollendung und Krönung seiner Schöpfungen auf diesem Gebiete betrachtet werden kann. Ein solches Werk konnte auch nur von einem Steinschneider unternommen und ausgeführt werden, denn erstens herrscht er wie ein König nicht nur auf dem Gebiete der jüdischen und arabischen Literatur, sondern auch auf dem der Geschichte der Wissenschaften im Mittelalter, und dann war es ihm möglich, ausser Druckwerken auch noch zahlreiche Handschriften zu benutzen, so dass er durchweg aus primären Quellen schöpft. Es kann auch hier selbstverständlich nicht der Zweck sein, eine derartige Schrift des Altmeisters vollauf zu würdigen, vielmehr sei es gestattet, über ihren Inhalt zu referieren und dabei verschiedene Zusätze und Anmerkungen hinzuzufügen.

Was zunächst die Anlage und den Plan des Werkes anbetrifft, so ist die lexikalisch-bibliographische Form gewählt (wie z. B. in Wüstenfeld's Geschichtsschreiber der Araber). Jedem Autor ist ein Artikel gewidmet, in dem zuerst biographische Nachrichten, soweit bekannt, enthalten sind, dann folgt eine Aufzählung der von ihm verfassten Schriften in arab. Sprache unter Angabe der etwaigen Drucke oder Manuskripte des ganzen Werkes oder eines Fragments, oder einer Uebersetzung in irgend einer Sprache, und zuletzt werden die Quellen angegeben. Allerlei Ausführungen, die den Zusammenhang stören könnten, sind in den zahlreichen Anmerkungen enthalten, die zwischen den eigentlichen Artikeln und den Quellenangaben gedruckt sind. Unter den Autoren finden sich auch solche, die als Juden geboren wurden, aber später zum Islâm (resp. zum Christentum) übergetreten sind, darunter manche in sehr spätem Alter, wie z. B. der Arzt und Philosoph 'Abu-l-Barakat Hibat Allah b. ʿAli b. Malka (§ 148). Ihre Zahl ist allerdings eine geringe und umfasst, mit Einschluss aller zweifelhaften und solcher, die vielleicht schon als Andersgläubige geboren worden sind, im ganzen 17 (s. § 11. 12. 13. 15. 17. 20. 21. 52b. 53. 60. 90b. 100. 126. 137. 148. 149 u. 178). Die Karäer sind mit * bezeichnet und über die Samaritaner s. weiter unten. Die Form ist, wie wir das bei St. gewohnt sind, eine sehr gedrängte, da dieses Buch, wie der Verf. (p. L) sich ausdrückt, nicht für ‚lesende‘, sondern für ‚nachschlagende‘ Leser bestimmt ist. Die arab. Worte werden durchweg in hebr. Schrift gegeben, da sich die arabisch schreibenden Juden hauptsächlich dieser Schrift bedient haben.

Die Zahl der in dem Werke angeführten Autoren beträgt etwa 250, eine allerdings geringe Zahl, wenn man ihre grosse Bedeutung für die jüdische Literatur bedenkt, aber fast ebenso gross ist die Zahl der Anonyma, deren Zeit nicht feststeht. Die ersteren sind in fünf grosse Gruppen zusammengefasst und innerhalb derselben, soweit möglich, chronologisch geordnet. Das ganze Werk aber zerfällt in VII Kapitel.

Das erste (§ 1–15, p. 1—13) handelt

über jüdische Autoren in Arabien im VI. und VII. Jahrh. An der Spitze steht naturgemäss der Dichter Samuel b. ʿAdija und dann verschiedene Zeitgenossen des Propheten, Dichter und Gelehrte, deren Judentum aber und manchmal sogar deren Existenz nicht immer über allen Zweifel erhaben ist (wie z. B. der problematische Mönch Baḥira, § 12). Manche von ihnen sind auch als Halbjuden geboren (Kaʿb b. Ašraf § 6) oder als Muhammedaner gestorben (ʿAbd Allah b. Salâm § 11; Kaʿb al-Aḥbar § 13).

In ein mehr sicheres und ergebnisreicheres Gebiet führt uns Kap. II über die Juden im Orient bis zum Ende des Gaonats, d. h. bis 1040 (§ 16—71, p. 13—114). Die ersten hier angeführten Autoren sind die bedeutenden Aerzte, Astronomen und Astrologen des VII. bis IX. Jahrh.: Mâsargaweihi (§ 16), Mašallah (§ 18), Sahl b. Bišr (§ 19), ʿAli b. Sahl (§ 20) und Sind b. ʿAli (§ 21; die beiden letzten sind zum Islâm übergetreten). Alle diese Gelehrten sind fast nur aus arab. Quellen bekannt und gehören auch mehr zur arabischen, als zur jüdischen Literatur, da sie nichts spezifisch Jüdisches geschrieben haben. Der erste bedeutende, eigentliche jüdisch-arabische Schriftsteller ist Dawid b. Merwân al- Rakki, genannt ibn al- Miḳmâṣ (المقماص) od. al-Muḳammeṣ (المقمّص), der wohl noch dem IX. Jahrh. gehört. Die von St. (§ 25) angenommene Identität mit dem Mutakallim Abu-l-Ḫeir Da'ûd b. Mûsaǵ muss aber aufgegeben werden, s. die Ausführungen Goldziher's in RÉJ 47, 41ff. Abu-l-Ḫeir muss auch bedeutend jünger gewesen sein als Dawid b. Merwân, über dessen literarische Thätigkeit wir jetzt etwas mehr orientiert sind (s. weiter unten). Nächst diesem ist sehr bekannt und sehr berühmt der Arzt Isaak Israeli in Kairuwân (§ 28); der fruchtbarste Schriftsteller dieser Periode aber ist der Gaon Saadja al-Fajjûmi (892—942), der in seinen jugendlichen Jahren mit Israeli korrespondiert und der auf allen Disziplinen jüdischen Wissens als erster bahnbrechend und schöpferisch gewirkt hat (§ 31). Zu seiner Zeit tauchen wohl auch die ersten arabisch schreibenden Karäer auf, die ebenfalls in diesem Kapitel (§ 37—52) behandelt werden. Denn Nissi b. Noaḥ (§ 37), der angeblich 790 geschrieben haben soll, gehört einer viel späteren Zeit an, und sein angeblicher Bruder, Josef b. Noaḥ (§ 38), gehört ins Ende des X. Jahrh., denn nach ibn al-Hiti (JQR IX, 433) fanden sich unter seinen Schülern u. a. der Philosoph Josef al-Baṣîr und Abu-l-Faraǵ Ḥarûn, die beide in der ersten Hälfte des XI. Jahrh. schriftstellerisch thätig gewesen sind (s. § 48. 50).

Im X. Jahrh. verschiebt sich auch die jüdisch-arabische Kultur nach dem Westen, speziell nach Spanien, worüber Kap. III handelt (§ 72—141, p. 114—175) An der Spitze steht hier der mehr als Mäcen, denn als Gelehrter bekannte Ḥasdai ibn Šaprûṭ (§ 72, arabisch خشداى بن شبروط oder بشروط), der kraft seiner Stellung am Hofe Abd-er-Raḥmân's III. in Kordova und dessen Nachfolgers Ḥâkim, zur Entfaltung geistigen Lebens unter den Juden Spaniens viel beigetragen hat. Hier gedeihen auch vor allen die jüdischen Disziplinen in arabischer Bearbeitung und nehmen einen vorher ungeahnten Aufschwung, so die hebr. Sprachwissenschaft (Jehûda Ḥajjûǵ, der Begründer der hebr. Grammatik auf Grundlage dreibuchstabiger Wurzeln § 75; Abu-l-Walîd Merwân ibn Ǵanâḥ § 81; Samuel ha-Nagid, arab. اسمعيل ابن نَغْدلة, § 83; Abu Ibrahîm ibn Barûn, Verfasser einer Schrift über die Verwandtschaft zw. Hebräisch und Arabisch in grammatischer und lexikalischer Hinsicht, § 97 u. s. w.), Bibelexegese (Mose ibn Chiquitilla § 91, Jehûda ibn Balʿâm § 92), Ethik und Religionsphilosophie (Salomo ibn Gabirol § 82, Beḥaji od. Baḥja ibn Paḳûda § 86, Josef ibn Ṣaddiḳ § 102, Jehuda ha-Lewi § 103, Abraham ibn Da'ûd § 104), Halacha (Josef ibn Abitur § 73, Ḥanok b. Mose § 76, Isaak ibn Gajjaṯ § 90a, Isaak Alfâsi § 95 u. s. w.), 'Adab (Mose ibn Ezra § 101) und dgl. Aber auch allgemeine Fächer werden eifrig gepflegt und selbständig erforscht, wie z. B Medizin und Astronomie (Munaǵǵim b. al-Fawwâl § 94, Jûnus b. Isḥaḳ ibn Biklâriš بكلارش § 99 u. s. w.), und sogar arab. Poesie (Abraham ibn Sahl, arab. 'Abû Isḥâḳ 'Ibrahîn ibn abi-l-ʿEiš, § 114).

Der letzte bedeutende jüdisch-arabische Autor auf spanischem Boden war Saadja ibn Danân in Granada (blühte 1468—85), Verf. eines hebr. Wörterbuches in arab. Sprache (§ 139), und mit ihm verlassen wir Europa und kehren zurück nach dem Orient, während der Zeit 1040—1500, worüber Kap. IV handelt (§ 142—205, p. 175—255). Während dieser Periode begegnen wir vor allem einer grossen Reihe von medizinischen Schriftstellern, die zum Teil als Aerzte an den Höfen der verschiedenen orientalischen Herrscher thätig gewesen sind, so z. B. in

Aegypten: Efraim b. al-Zafân od., wie sein voller Namen arab. (bei Ibn abi Oṣeibia II, ١٠٥) lautet, Abu Kaṯîr 'Ifraim b. al-Ḥasan b. Isḥâḳ b. Ibrahîm b. Ja'kûb (§ 142); Salâma b. Raḥmûn (§ 143) und sein Sohn Mubârak (§ 144); Hibat-Allah b. Zein al-Din, gen. Ibn Ǵami' abu-l-Ašâ'ir Muwaffaḳ al-Din (§ 145); Abu-l-Fadail ibn al-Nâḳid, gen. al-Muhaddib (§ 151), 'Abû-l-Bajan ibn al-Mudawwar, gen. Sadîd al-Dîn (§ 153), Dawid b. Salomo, arab. 'Abû-l-Faḍl Da'ûd b. 'Abi-l-Bajan Sulejmân b. 'Abi-l-Faraǵ Isra'il b 'Abi-l-Ṭajjib Suleimân b. Mubârak (§ 154) u. s w. Den Gipfelpunkt aber, sowohl als medizinischer als auch als jüdisch-arabischer Schriftsteller überhaupt, bildet der ebenfalls in Aegypten lebende, aber aus dem Westen eingewanderte Mose Maimonides (1135—1204), wobei aus äusserlichen Rücksichten sämtliche Glieder der aus Spanien stammenden Familie der Maimoniden bis ins XIV. Jahrh. zusammenhängend in diesem Kapitel behandelt werden (§ 157 bis 162 b). Mit dem Tode des Maimonides beginnt der Verfall der Studien im Orient und wir haben aus der nachmaimunischen Zeit nur einige bedeutende Namen. So vor allem seinen berühmten Schüler Josef ibn 'Aknîn (§ 170), Tanḥûm Jerušalmi (§ 174, s. OLZ VII, Spalte 13 ff.), den Mediziner Abu-l-Mûna ibn abi Naṣr ibn Ḥaffâẓ al-Kûhin (§ 176), und einige Karäer wie z. B. Israel b. Samuel ha-Ma'arabi (§ 184), Jefet b. Ṣagîr (§ 185), Samuel b. Mose al-Magribi (§ 199) u. s. w.

Ueber die Neuzeit, d. h. über das XVI. bis XIX. Jahrh., handelt Kap. V (§ 206—222, p. 255—268), deren Autoren und Werke mehr ein bibliographisches als ein sachliches Interesse bieten. Hervorzuheben sind nur die jüdisch-arabischen liturgischen Dichter in Jemen (§ 214—15), die erst in letzter Zeit näher bekannt geworden sind. Hier ist es auch schwer, eine auch nur annähernde Vollständigkeit zu erreichen, da die betreffende Literatur, besonders die des XIX. Jahrh., praktischen Zwecken dient, zumeist im Orient erscheint und sich auf solcher Weise der Kontrolle der Bibliographen entzieht, und so konnte Bacher gerade für dieses Kapitel sehr dankenswerte Ergänzungen liefern in s. Abhandlung „Zur neuesten arabischen Literatur der Juden“ (ZfHB. VII. 87 ff.; weitere Ergänzungen s. unten). Der letzte in diesem Kapitel verzeichnete Autor ist der gegenwärtige Rabbiner in Alexandrien, Elia Ḥazzân (s. über ihn Jew. Encycl. VI, 287 b, wo aber keine arab. Schrift von ihm erwähnt wird).

Kap. VI (§ 223—235, p. 268—272) handelt über Autoren aus unbestimmter Zeit, die alphabetisch geordnet sind, und Kap. VII endlich (§ 236, p. 273—306) über Anonyma ohne bestimmte Daten (s. ob.). Letztere sind in VII Gruppen rubriziert: I. Betitelte Schriften; II. Bibel, Uebersetzungen und Kommentare; III. Sprachkunde; IV. Kommentare (zu nachtalmudischen Schriften); V. Gebete; VI. Gutachten und VII. Verschiedenes. Die Zahl der hier verzeichneten Anonyma beträgt 203, aber gerade hier ist es fast unmöglich, eine Vollständigkeit zu erzielen, und so erfolgen weiter unten gerade zu diesem Kapitel bedeutende Zusätze.

Nach Beendigung des eigentlichen Buches kommen verschiedene Anhänge (p. 307 bis 338) und zwar: I. über Gelehrte, von welchen bestimmte arabische Schriften nicht bekannt oder zweifelhaft sind (64 Nummern, alphabetisch geordnet); II. Pseudo-Juden (45 Nummern, ebenfalls alphabetisch), d. h. Araber, die meist wegen ihrer Namen irrtümlich für Juden gehalten worden sind, wie z. B. der berühmte al-Kindi, weil er Jakob b Isaak hiess, u. s. w.; III. Samaritaner (35 Nummern). Hier ist es sehr zu bedauern, dass es St. unmöglich war, dieselben ebenso ausführlich zu behandeln, wie die rabbanitischen und karäischen Autoren. Selbstverständlich aber sind hier nicht nur die theologischen, sondern auch die profanen Schriftsteller, soweit sie Arabisches verfasst haben, berücksichtigt, wie z. B. die Aerzte Abu-l-Ḥasan b. Gazzâl b. Abi-Sa'id, der Lehrer des Ibn abi Oṣeibia (der dann zum Islâm übergetreten ist); Abu Sa'id (od. Sa'd) al-'Afîf b. abi Surûr u. s. w. — Anhänge IV—VII enthalten Auszüge aus Handschriften.

Zuletzt enthält das Werk Nachträge (p. 338—348), zu denen das meiste Schreiber dieser Zeilen und Marx beigetragen haben und (mit einer besonderen Pagination 1—32) gut angelegte Register. Diese hat, wie wir der Einleitung (p. L) entnehmen, grösstenteils Fräulein Adeline Goldberg ausgeführt, die auch bei der Anordnung der Materialien behilflich war und die auch sonst in den letzten Jahren dem greisen Verfasser zur Seite steht, so dass die Wissenschaft auch ihr vieles zu verdanken hat.

Das hier entworfene Bild von dem Inhalte der neuesten Schrift Steinschneider's wäre aber ein unvollständiges, wenn ich nicht noch auf die ihr vorangehende Einleitung (p. XI—LI) hinweisen würde, in der die Gesichtspunkte, von denen aus die Schrift unternommen und ausgeführt wurde, in grossen Umrissen beleuchtet werden. Mit Recht betont der Verfasser (p. XII), dass

die arab. Literatur der Juden nur eine Seite der diesbezüglichen Kultur darstellt und dass um diese vollständig zu schildern, „wäre zunächst die Kultur der Araber zu skizzieren, der Anteil der Juden zu untersuchen, ja auch das Resultat mit dem auf dem Boden christlicher Länder gewonnenen zu vergleichen“. Wie nun auch die Literatur nach den erwähnten Gesichtspunkten zu behandeln wäre, das hat St. zum Teil in seiner Abhandlung „An Introduction to the Arabic Literature of the Jews“ (Jew. Quar. Rev., t. IX—XIII), die eine notwendige Ergänzung zu unserer Schrift bildet, gezeigt. Die Einleitung zu unserem Werk handelt u. a. über Alter, Dauer und Umfang des jüdisch-arabischen Schrifttums und über sein allmähliches Versiegen, über die Mannigfaltigkeit des Inhalts dieses Schrifttums, über die Bedeutung der arab. Literatur für hebr. Sprachkunde, Exegese und Poesie, über arab. Wörter in hebr. Quellen, über Vorarbeiten, Anlage und Ausführung des gegenwärtigen Buches, „das hauptsächlich eine möglichst vollständige Zusammenstellung der Schriften in arabischer Sprache, deren Verfasser als Juden geboren waren“ (p. XLIX) sein will.

Eine vollständige bibliographische Zusammenstellung ist aber fast unmöglich, umsomehr als jeder Tag neues Material bringt, besonders jetzt, da wir unter dem Zeichen der „Geniza“ leben[1]). Ich will nun hiermit vor allem einige Zusätze liefern, die ebenfalls zum grössten Teil aus der Geniza stammen, wobei mir als Hauptquelle das Supplement zu Neubauers Katalog der Bodleiana gedient hat. Die Bodleiana ist auch bisher die einzige öffentliche Bibliothek, die ihre Geniza-Fragmente bereits katalogisiert hat. Dieses Supplement ist zwar noch nicht vollständig im Buchhandel erschienen, Mr. A. Cowley in Oxford hatte aber die ausserordentliche Liebenswürdigkeit, mir die bisher gedruckten Bogen (bis col. 288, umfasst nn. 2603—2838) zu senden, wofür ihm auch an dieser Stelle gedankt sei. Von Autoren, deren Zeit bekannt ist, und die hier chronologisch geordnet vorgeführt werden, seien erwähnt[1]):

1. **Abraham b.** מומר (? viell. מעמר d. h. معمّر) al-Ṣairafi, ein Schüler Saadja Gaon's, also etwa 940, verfasste eine Schrift unbekannten Inhalts u. d. T. כתאב אלכשף; vgl. darüber mein Schechter's Saadyana (Fr. a. M. 1904), p. 8, 20. Vielleicht ist auch diese Schrift in einer Bücherliste ed. Adler u. Broydé (JQR XIII, 54 Nr. 59) gemeint.

2. *Abu ʿAnân **Isaak b. ʿAli** b. Isaak war nach Ibn al-Hîti (JQR IX, 435) ein bedeutender karäischer Gelehrter, schrieb gegen Saadja in einer Schrift *Kitâb al-sirâǵ* und verfasste ausserdem eine Schrift mathematischen (?) Inhalts: ואלשיך אבו ענן יצחק בן עלי בן יצחק רה את כאן צדרא כבירא ורד עלי אלפיומי בכתאב באלסראג (l. אלסראג) ולה כתאב פי אלאעתדאל אלך[2]). Ebenso wird er in der Traditionskette bei Mordechaj b. Nissan (ed. Wien, f. 11b) erwähnt. Seine Zeit lässt sich dadurch bestimmen, dass in einem von Harkavy in der russ.-jüd. Monatsschrift *Woschod* (Januar 1900, p. 81 A. 2) edierten Fragment, das Saadja zum Autor haben soll, ein Karäer ʿAli b. Isḥâḳ angeführt wird: ולם יקל עלי בן אסחאק באתבאר ראס אלשהר יומין באלהלאל. Wird nun dieser ʿAli, der ohne Zweifel mit dem Vater unseres Isaak identisch ist, bereits von Saadja angeführt, so kann der Sohn etwa um 950 geblüht haben.

3. **Ben** מסכוי war ein Zeitgenosse des Gaons Samuel b. Hofni (st. 1034), der ihm eine Schrift gewidmet hat. Dann hat ein anderer Samuel eine Polemik gegen eine Ab-

---

[1]) „Eine Zusammenstellung wie die gegenwärtige wird nur vom Buchbinder abgeschlossen. So lange man setzt und druckt, bringt jeder Tag neuen Stoff von aussen, in meinem Falle, wie bemerkt, auch aus vernachlässigten eigenen Notizen u. s. w.“ So sagt St. selbst von einem seiner bibliographischen Werke (Polem. u apologet. Literatur, p. X). In unserem Falle aber fehlt das meiste nur durch später hinzugekommene Publikationen oder durch solche, die St. noch nicht vorliegen konnten. Ich habe aber geglaubt, die Gelegenheit zu benutzen, um auch die nach dem Erscheinen des Buches bekannt gewordene Literatur zu berücksichtigen und auf solche Weise eine Art Nachtrag zu liefern.

[1]) Von den hier folgenden 23 Autoren gehört allerdings ein Teil zu den zweifelhaften, die St. in Anhang I behandelt, doch habe ich, in Anbetracht ihrer geringen Anzahl, hier diese Einteilung nicht vorgenommen. — Zu den Autoren aus der neuesten Zeit sind noch diejenigen hinzuzufügen, die Bacher in s. ob. genannten Abhandlung aufzählt, s. ZfHB. VII, 154.

[2]) Margoliouth (l. c. 442, A. 4) hält an der La באלסראג fest und meint, Isaak b. ʿA. hätte eine Schrift verfasst, die dem Sirâǵ des (viel späteren) Josef al-Baṣîr ähnlich war; das ist aber unwahrscheinlich. Eine Schrift פי אלאעתדאל hat nach ibn al-Hîti auch der Karäer Sahl b. Faḍl (St. § 69, vgl. Nachtrag p 342) verfasst, und da dieses Wort auch Symmetrie, Proportion, bedeutet, so kann eine mathematische Schrift gemeint sein (St. „Theodicee“?, Marg. „Equalization).

handlung des Ben מסכוי verfasst, so dass auch letzterer zu den [arabischen?] Autoren zuzuzählen ist. S. mein Schechter's Saadyana, p. 18—19.

4. **Menasse b. Dawid** in Fostât im J. 1052 ist vielleicht Verf. einer halachischen Schrift, wovon das Ende in ms. Bodl. 2668[13]. Enthalten ist § 3, beginnend ואלג פטר חמור bis § 6 beg.: ואלו אלאניה אלתי יקתל בהא Am Ende heisst es: וכתב מנשה ביר דויד ז׳ל בכֿטה וכאן אלפראג מנה אלכֿמים לתֿמאן כֿלון מן ניסן אלף שֿסֿג לשטרות בפסטאט מצר אלך, so dass Menasse eher Verfasser als etwa Kopist ist.

5. **'Azarja b. Dawid** in Askalon im J. 1061 ist vielleicht Verfasser eines arab. Kommentars zu einem Pijuṭ Saadjas, s. Schech. Saad. p. 9, s. v.

6. ***'Ali b. Jûsuf** סמייה(?) blühte nach ibn al-Hiti (l. c. 435. Z 1) im J. 459 d. H. (= 1066/7) und verfasste zwei Schriften über Kalâm (פי עלם אלכלאם). Wenn darunter wirklich ein karäischer (und nicht etwa ein muhamm.) Autor zu verstehen ist, so waren die genannten zwei Schriften wahrscheinlich arabisch verfasst, da man um die Mitte des XI. Jahrh. über Kalâm schwerlich hebr. geschrieben hat,

7. ***Hananja b. Jakob** soll, ebenfalls nach ibn al-H. (ib. Z. 2), ein hervorragender Gelehrter, sowohl in der Gesetzeskunde als auch in Kalâm, gewesen sein und gehörte zum Kreise des Josef al-Baṣîr und Abulfarağ Furkân b. 'Asâd, lebte also ebenfalls in der zw. Hälfte des XI. Jahrh. Er hat eine Schrift כתאב אלאסראר (Buch der Geheimnisse) in fünf Teilen verfasst, wovon nur die ersten zwei vorhanden waren. In dieser Schrift hat H. auch Ansichten seines Vaters angeführt. Er soll beim Chalifen (al-Kaim biamri-l-lâhi?), für den er Federn geschnitten hat(?), in grossem Ansehen gewesen sein (וקיל אנה כאן יברי אלאקלאם לללכליפה וכאן גליל אלקדר ענדה).

8. **Mose b. Abraham b. Jakob 'Asri** (עסרי) ist Verf. eines kalendarischen Werkes, wovon ein Fragment in ms. Bodl. 2787[15], welches das Datum 4908 mundi (= 1148, im Suppl. fälschlich 1132) trägt. Zitiert werden hier: Saadja, Nissim b. Jakob, Ḥananel b. Ḥušiel, Samuel ha-Nagid und ein sonst unbekannter Josef b. Josef 'Arboni (ארבוני).

9. **Josef** ראש הסדר **b. Jakob** ראש בי רבנן in Fostât in J. 1211 kompilierte eine Uebersetzung und Komm. zu den Hafṭarot (תפסיר אלאפאטיר) aus folgenden Bibelkommentaren: zu den ersten Propheten von Isaak al-Kinzi (אלכנזי), zu Jeremia und den XII kl. Propheten von Barachel, zu Ezechiel von Josia b. חסכוי und zu Jesaja von Saadja. Erhalten sind davon in ms. Bodl 2624[17] die Hafṭarot zu den Sektionen בראשית (Jes. 42, 1—4), לך לך (ib. 41, 8—18) und Anfang von וירא (II. Kön. 4,1). Die Stücke zu Jesaja sind ediert in Saadjas Oeuvres ed. Derenbourg III, 119—123. — Ueber al-Kinzi u. Josia b. חסכוי s. weiter unten und über Barachel od. ben Barachel s. St. p. 346 Z. 24; über den Titel ראש הסדר s. mein Schechter's Saadyana, p. 13, A. 1, u. RÉJ 48, 283 A 3.

10. **Set b. Josef**, Verfasser eines Komm. zum Pentateuch u. d. T. חמאת החמדה, den er am 5. Ellul 1596 contr. (= 7. August 1285) beendete. Dieser Komm. bildet einen Auszug eines ausführlicheren Komm. zum Pentateuch und zu den Hafṭarot u. d. T. חמדת התעודה לבית ישראל ויהודה od. אלמנתכב und ist für die beiden Söhne des Verfassers, Jefet gen. al-Nağib Abu-l-Maḥâsin und Mose, gen. al-Šams Abd-al-Laṭîf, bestimmt. Der Verf. war Arzt und gehört nach dem Orient. Proben aus dem Komm. giebt (nach einem Autograph in Jerusalem?) Wertheimer in s. גנזי ירושלם Heft III (Jerusalem 1902), und zwar aus der Vorrede arabisch (p. 5—6)[1]) und aus dem Komm. hebräisch (Bl. 13b—15a), so dass letzterer gemischt zu sein scheint. — Der Name שת ist ziemlich selten, s. St. p. 146, A. 3.

11. **Rafael Birdogo** b. Mordechaj war ein angesehener Rabbiner in Mequinez (in Marokko) im letzten Viertel des XVIII. Jahrh. Seine hebr. Responsen משפטים ישרים erschienen Krakau 1891. In der Vorrede des Herausgebers, Jakob Birdogo, Dajjan in Mequinez und eines Enkels des Verfassers, heisst es, dass dieser u. a. auch einen arab. Komm. zum Pentateuch für Schulzwecke u. d. T. לשון למודים verfasst hat, welcher Kommentar einen Teil einer fünffachen Bearbeitung des Pentateuch gebildet hat (ist aber nicht im Druck erschienen).

12. **Maimon 'Abo** (עבו) aus Mostaganem (Algier) in der zweiten Hälfte des XIX. Jahrh. verfasste u. a.: 1) ein Schriftchen חסד ואמת (Livorno 1866; 2 + 61 Bl. 8°) enthaltend Vorschriften und Gebete, die sich auf Sterbende und Trauernde beziehen. Die

1) Diese Vorrede ist schon früher erschienen in Luncz' Palästina-Almanach für 5657, p. 83-84, wo aber nicht gesagt ist, dass sie aus d Arab. übersetzt ist. Vgl. St. JQR XI, 306 nr. 412 u. 617 nr. 734 (wo anst. 5656 l. 5657).

Gebete sind hebr., die Vorschriften arabisch. 2) Psalmen mit e. hebr. Komm. דגל ראובן (Livorno 1867). Am Anfang findet sich eine Erzählung über die Belohnung des Psalmen-Rezitierens (מעשה נורא בזכות אמירת תהלים), die aus der kabbalistischen Schrift עמק המלך ins Arabische übersetzt ist.

13. **Masʿûd ʾAdhân** b. Isaak (wohl aus Nordafrika) übersetzte auf Wunsch des Herausgebers Elia Benamozegh (st. als Rabbiner in Livorno 6. Febr. 1900) denjenigen Teil aus dem Josippon, der über die ersten Hasmonäer handelt (IV, 18—27), ins Arabische u. d.T. יאחיו חשמנים (Livorno 1886; 3+51 SS. 8⁰). In seiner Vorrede erwähnt ʾAdhân noch vier Werke, die er verfasst hat und die er in zwei Sprachen drucken will, hebräisch für Gelehrte und arabisch fürs Volk. Es sind dies: 1) יחיה האדם über Kabbala; 2) מבקש אמונה über die Religionen; 3) לבב חכמה über alte und neue Philosophie, seit Plato und Aristoteles bis auf die Gegenwart und 4) לב עמוק über Naturwissenschaften.

Ausser den bisher genannten Autoren seien noch folgende, deren Zeit nicht feststeht und die alle nur aus ibn al-Hiti und aus Geniza-Fragmenten bekannt sind, in alphabetischer Ordnung erwähnt:

14. ***Abraham al-Harzalâni** soll nach ibn al-Hiti gegen die Rabbaniten polemisiert haben (l. c. 434, Z. 2 v. u.: ואברהם אלהרזלאני רח את רד עלי אלרבאנין ובטל כלאמהם). Ob in einer besonderen arabischen Schrift?

15. ***ʿAli b. Abraham al-Tawîl** in Ramla lebte nach ibn al-Hiti (l c., Z. 10) nach Abu-l-Farağ Furkân b. ʾAsad, also nach 1054, da er ihn in seiner Schrift als Verstorbenen erwähnt. Ausserdem übersetzte er die Bibel, wohl doch ins Arabische.

16. ***al-ʿArîši** (d. h. aus ʿAriš in Egypten, s. Sujûti s. v.) verfasste nach ibn al-Hiti (l. c. 433 Z. 14) ein Gesetzbuch (ספר מצות); vielleicht arabisch? In dem Abschnitt über die Frühlingsreife (פי מקאלה אלאביב) wird Abu Saïd, d. h. Lewi b. Jefet (St. § 46) zitiert; also lebte al-ʿA. nach 1007.

17 **Isaak al-Kinzi**, der ob. nr. 9 erwähnt ist, hat wahrscheinlich s. Komm. zu den ersten Propheten arabisch verfasst. Ebenso wird er in e. fragmentarischen arab. Komm. zum Tr. Hullin (ms. Bodl. 2643[17]) zitiert. Es ist wohl derselbe אלכנזי, von dem in der ob. genannten Bücherliste ed. Adler u. Broydé angeführt werden: ein Komm. zu Hullin (בראדים מן פיר' חולין ללכנזי), dann noch ein Komm. (zu?) und ein Gebet, s. JQR XIII, 55 nr. 84. 85 u. 88.

18. **Jakob b. Josef** ist Verf. einer Schrift שרח אביאל בני אסראיל, s. Hirschfeld in JQR XVI, 412.

19. **Jesaja ha-Lewi b. Michael** Verf. einer arab. Abhandlung über die menschliche Seele, s. Hirschfeld ib.

20. **Josia b.** חסבוי, der ebenfalls ob. nr. 9 erwähnt ist, hat wohl s. Komm. zu Ezechiel arabisch verfasst.

21. **Menasse b. Saadja** Verf. einer arab. Abhandlung über den Kalender, wovon ein Fragment in ms. Bodl. 2668[25]. Ueber die daselbst zitierten כתאב אלכשף u. כתאב אלאסבאת s. mein Schechter's Saadyana, p. 20, A. 1.

22. **Salomo ibn al-Gabali** schrieb e. Komm. zu den Gebeten שרח אלצלואת s. Hirschfeld ib.

23. **Sedâka b. Sar Šalom ha-Kohen** ist Verf. einer arab. Homilie zum Hüttenfest. ms. Bodl. 2686[3] (Anfang fehlt).

Bedeutender als die Zahl der Autoren ist die der hinzuzufügenden Anonyma, weil die Geniza, die soweit zugänglich die meiste Ausbeute gewährt, hauptsächlich aus Fragmenten besteht, deren Zugehörigkeit zu irgend einem Werke nur selten sich bestimmen lässt. Eine weitere Quelle gewähren die modernen orientalischen jüdischen Drucke von Schriften in Vulgärarabisch. Einen grossen Teil der letzteren verzeichnet Bacher in seiner ob. erwähnten Abhandlung, doch lassen sich noch viele hinzufügen. Ich teile die Anonyma in gedruckte und handschriftliche und ordne beide Gruppen nach Materien.

A. Gedruckte.

I. Biblisches.

1. Fragment e. Uebersetzung u. Erklärung der Psalmen aus der Geniza ediert v. Mittwoch in Stades ZATW 23 (1903), p. 87—93. Zitiert werden hier: Saadja, Samuel ha-Nagîd, Mose ibn Chiquitilla und Raši, so dass der Autor vielleicht im XII. Jahrh. gelebt hat.

2. Psalmen mit vulgärer arab. Uebersetzung, Livorno 1887. 215 Bll. in 12⁰. Die Ausgabe ist für liturgische Zwecke bestimmt.

3. Hohelied nebst Targum und arab. Uebersetzung des Targum, Livorno 1879 (s. JQR VI, 120: XVI, 413); ib. 1887, 44 Bll. 8⁰. Eine spätere Ausgabe (Livorno 1892) verzeichnet Bacher nr. 34.

4. Rut nebst arab. Uebersetzung, wie sie in Bagdad und Indien gebräuchlich ist (ספר מגלת רות עם שרח הערבי הנהוג בבגדאד ובערי הודו יע"א), Calcutta 1889, (6) + 66 Bl. 12⁰. Beigefügt ist ein hebr. Komm. חוטר ישי des Salomo Tawîna, s. weiter unten.

5. Arab. Uebersetzung zu Ester, ebenfalls wie in Bagdad und Indien gebräuchlich, Calcutta 1889. 11 SS. in 12⁰.

II. Liturgisches.

6. Kommentar zur Oster-Haggada ed. M. Friedländer in Berliner-Festschrift (Fr. a. M. 1903), hebr. Abteil., p. 27—33. Vgl. RÉJ 47, 142.

7. ארבעה גביעים enthält Liturgisches und Verwandtes (Bibelteile, Pijuṭim usw.) in hebr. u. arab. Sprache. Livorno 1888, 48 + 4 + 49 — 164 Bl. in 8⁰. Folgende Stücke sind arabisch; Hafṭara zum 8. Tag d. Pesach, Bl. 17ᵇ - 20ᵇ; ein legendarisch-agadischer Komm. zu Abot V, 9 (עשרה דברים נבראו בערב שבת), Bl. 39ᵃ—47ᵃ; der Jakobssegen Gen. 49, 1—28, Bl. 47ᵃ—48ᵇ; das Meerslied Exod. 15, 1—19, Bl. 1ᵇ—3ᵃ; d. Dekalog, Bl. 49 u. Hafṭara zum 9. Ab (s. St. p. 287, nr. 95), Bl. 96ᵃ - 105ᵇ.

8. צרכי חופה ומילה enthaltend Gebete, Lieder, Vorschriften und Riten über Trauungs- und Beschneidungsfeiern in hebr. Sprache. Bagdad 1892, 39 Bl. 12⁰. Auf p. 36ᵇ—37ᵇ findet sich ein פזמון על מסעות ארץ ישראל in arab. Sprache.

9. שיר ידידות e. hebr. Hymnus über die 13 Glaubensartikel, der am Sabbat nachmittags in Tripolis rezitiert wird, von Abraham b. Josef, mit e. hebr. Komm. von Ḥajim ha-Kohen. Livorno 1891, 24 Bl 8⁰. Am Ende findet sich das Gedicht בר יוחאי mit arab. Uebersetzung, s. Bacher nr. 11.

III. Unterhaltungslitteratur.

10. Fragment einer arab. Uebersetzung des חיבור מעשיות, aus der Geniza ediert von Isr. Lévi, RÉJ 45, 305.

11. אל עאלם אל עאקל ואל אחמק אל גאהל „der vernünftige Wissende und der stupide Unwissende", ein Gespräch zwischen diesen beiden (ohne Titelblatt), s. l. e. a. (wahrscheinlich Bagdad), 4 Bl. 12⁰.

12. צדיק ונשגב Erzählung über das Leben und die Schicksale des Jomtob Lipman Heller. Calcutta 1892, 107 SS. kl. 8⁰. Eine Schrift ähnlichen Inhalts von Schalom Bekâche u. d. T. פרי לצדיק verzeichnet Bacher nr. 59.

13. Eine ganze Reihe von Erzählungen und Legenden, deren Stoff meist dem Talmud und den Midraschim entnommen ist, erscheint immerfort im Orient. Sie sind meistens ohne Titelblatt und die Titel beginnen gewöhnlich mit dem Wort קצת (قصّة, Erzählung). Einige solche handschriftliche verzeichnet Steinscheider, p. 282, nr. 62—68, einige gedruckte erwähnt Bacher (nr. 44—48; vgl. auch nr. 57—58). Ich füge zu den letzteren weitere hinzu, soweit sie mir vorliegen. Sie sind ebenfalls meistens ohne Titelblatt in kl. 8⁰ und ohne Angabe des Druckortes und Jahres, aber wahrscheinlich in Bagdad gedruckt. Manche sind defekt. Es sind dies: 1) קצת כאן פרד . . . . אבו אל נייא ואבו אל נייתין beg ואחד ואסמהו אבו נייא . . . ומשא באל ברייה וכאן ילאקינו פרד ואחד ואסמהו אבו נייתין, 4. Bl. Das letzte Blatt enthält die talmud. Erzählung von Naḥum aus Gimzo. 2) ספור קצת בנת רבי עקיבה ז"ל אל מדכורא פי פסיקתא רבתי כ"י Calcutta 1897. 16 SS. Eine andere Ausgabe bei Bacher nr. 45. 3) קצת דוד המלך. Das mir vorliegende Exemplar enthält nur Bl. 1—3. Die Erzählungen über David sind dem Talmud entnommen. 4) קצת דוד המלך ושלמה המלך ע"ה Bagdad, 2 Bl. 5) קצת זיד אל גלאם die Erzählung von dem Jüngling Zeid. 10 Bl. 6) קצת סמך die Erzählung von einem Fisch, 4 Bl. 7) קצת סנד והנד Erzählung von Sind und Hind. 8) קצת שאול המלך 4. Bl.

IV. Verschiedenes.

14. Ein Geniza-Fragment über den Exilarchen Bostanai ed. v. G. Margoliouth in JQR 14, 304.

15. Ein Geniza-Fragment über die Familie Neṭira in Bagdad im X. Jahrh ed. v. Harkavy in Berliner-Festschrift, hebr. Abteil., p. 34 ff. Vgl. RÉJ 47, 139.

16. Ein Geniza-Fragment über die Unzulässigkeit der Beschäftigung mit profanen Wissenschaften ed. v. Mittwoch, ZDMG LVII (1903), p. 61 - 66 (vgl. ib. p. 214). Zitiert werden Mose Maimonides und sein Vater Maimon [b. Josef].

17. Eine besondere Spezies, welche ebenfalls hauptsächlich die Geniza zu Tage gefördert hat, sind Bücherlisten in arab. Sprache, die in sich interessante Materialien zur Geschichte der jüdischen Literatur bergen. Solche Listen haben bisher publiziert: Bacher (RÉJ 32,126. 39,197 u. 40,55; vgl. dazu meine Bemerkungen ib. 40,87. 264), E. N. Adler u. Broydé (JQR 13,52; dazu meine Bemerkungen ib. 324), Poznański (ib. 15,76), und Schechter (Saadyana nr. 27 u. 37; dazu mein Schechter's Saadyana, p. 17 ff.).

18. קצה מגאדלה אלאסקף Controverse d'un évêque. Lettre adresse à un de ses collègues vers l'an 514 (!) ed. Schlossberg. Wien 1880, 26 S. 8⁰. Eine angeblich von einem zum Judentum übergetretenen Bischof geschriebene Streitschrift gegen das Christentum, vgl. dazu St, H. B. XX, 75[1]). Eine hebr. Bearbeitung, nach Cod. Vat. 80, u. d. T. נסתור הכומר ed. Berliner, Altona 1875 (15 S. 8⁰; das auf dem Titelblatt angekündigte deutsche Vorwort ist nicht erschienen).

B. Handschriftliche.

Hier ist es wiederum die Geniza, die unzählige Fragmente enthält, aber wie gesagt sind bisher nur die der Bodleiana katalogisiert. Ich zähle also zunächst diese nach den mir vorliegenden Bogen des Supplements auf, ordne sie nach Materien, gebe bei jedem Fragment die Katalogsnummer an (ganze Schriften sind fast keine da) und füge manchmal ganz kurze Bemerkungen hinzu. Im Anschluss daran zähle ich auch andere handschriftliche Anonyme auf, so weit sie mir bekannt sind.

Fragmente der Bodleiana.

I. Biblisches.

Uebersetzungen: Pentateuch: $2652^{5.6}$; 2745^{21} (scheint eine andere Version von Saadja zu sein); 2835^{35}. — Propheten: 2608^{5}. — Hagiographa: 2608^{15}; 2629^{11}; 2642^{11b}; 2652^{13}; 2826^{3a}; 2828^{16}; $2835^{29.32}$.

Uebersetzungen u. Kommentare: Pentateuch: 2608^{2}; 2628^{17} u. 2629^{3} (gehören zusammen, der Verf. zitiert s. כתאב אלתגה [? אלתוגה] und sagt יסנשרח פי מוצע מן כתב אלאנביא; die Uebers. ist der Saadjas ähulich); 2628^{22}; 2629^{4}; 2652^{7}; 2745^{20}. — Propheten: 2608^{6}; $2624^{4.10}$; 2629^{5}; 2629^{7} (zu Hosea Ende u. Joel Anf.; zitiert Saadja, s. mein Schechter's Saadyana p. 21, A. 1); 2658^{19}; 2658^{30}; (zu Jer. 4 u. 5; zitiert Saadja); $2827^{1.26}$. — Hagiographa: 2608^{17}; 2628^{31}; 2629^{8} (zu Ps. 27—29, hat Aehnlichkeit mit Tanḥûm Jerušalmi ed. Eppenstein in ZATW 23, 287 ff.); 2652^{19}; 2808^{5}; 2827^{24}; 2828^{1}; $2834^{11.12}$.

Kommentare: Pentateuch: $2608^{3.4}$; 2624^{6} (zu Deut. 6, 4—6; zitiert Saadjas 'Amânât); 2624^{16}; $2628^{14\ 16.18.19}$; $2634^{23.24}$; 2642^{13} (über Gen. 49, 9—10, zitiert (?) ואלאפמתי פסר לא יסור שבט אלמקול פי יהודה אלך); $2652^{1.2}$ (scheinen von einem Autor zu sein, viell. Saadja); 2652^{9}; 2658^{16} (üb. d. Dekalog, zitiert Saadja); $2668^{2.17}$; 2669^{20}; 2680^{11} (nur zum Teil arabisch, zitiert Maimonides); 2743^{14} (über d. Dekalog); 2776^{10}; $2787^{11.22}$; $2822^{14.18}$; 2826^{33}; 2827^{20}; $2828^{9.13}$; 2834^{10}; 2836^{8}. — Propheten: 2624^{12} (zu Jes. 54, 6—11. 15; zitiert Saadja, Abulwalîd und Raši, vielleicht Tanḥûm); $2624^{14.15}$; 2628^{23}; 2628^{24} (zu I. Kön. 6, 32—7, 26; zitiert einen אבי זכרי und Ḥiwi al-Balḫi: וישלח . . . הרעת ויקול פי רב הימ הן (הו .l) ממטה נפתלי ואימוה (ואמה .l) מבנות דן והדא גיר מותנאקץ (מתנאקץ .l) והו פי מסאייל אלבלכי (האוי .l) חאויי, also über den Widerspruch zwischen I. Kön. 7,14 u. II. Chr. 2,13. Interessant ist die Form חאוי, die auch sonst vorkommt, s. RÉJ 25,249); 2628^{27}; 2632^{8}; 2643^{2}; 2652^{12}; $2836^{12.14}$. — Hagiographa: 2608^{13}; 2628^{28} (Einl. zu Psalmen, viell. Saadja); 2628^{33}; $2652^{5b\ 18}$; 2654; 2760^{4}; 2821^{8}.

Karäische Kommentare: 2624^{11} (zu Stellen aus Lev. 1—12, widerlegt zu 3,9 Saadja über אליה); 2628^{30}; 2630^{6} (?); 2631^{2} (zu Gen. 4 u. 6, wahrsch. karäisch, vgl. die Stelle: וראינא ראם אלמתיבה קד אלזם אלנדה ז נקיים פאאבאלה (?) לם ילזם אליולדת ז נקיים); 2653 (?); 2658^{15}; 2671^{6} (?).

Homilien über biblische Stellen: 2608^{10} (Komm. od. Hom. über Jes.); 2628^{20}; 2628^{21}; 2630^{4} (Komm. oder Hom. über Hafṭara zu קרושים); 2642^{12} (?); 2745^{8}.

Vokabulare zu Bibelteilen: 2608^{7}; 2628^{32}; 2629^{6}; 2632^{3}; 2668^{10}; 2669^{24}; 2755^{15-19}; 2821^{20}; 2826^{3b}.

Masora: 2668^{14}.

II. Talmud u. Halacha.

Kommentare zum Talmud: 2667^{11} (zu Tr. Ḳiddušin; zitiert אלגאון, den Verf. der Halachot צאחב אלהלכות, Nissim, Isaak Alfâsi u. Josef ha-Lewi [ibn Megas]); 2669^{1}; 2671^{8}; 2680^{8} (zu Berakot III—IV, zitiert Hai Gaon); 2822^{23}; 2827^{5}; 2835^{20}.

Vokabulare zum Talmud: 2659^{9}; 2688; 2755^{20}.

Komm. zu Maimonides Mišne Tora עירובין: 2794 G ^{5}.

Rituelles: 2603^{20a}; 2668^{33}; 2671^{9}; 2689^{2}; $2745^{7\ 17}$; 2776^{7}; 2780^{5}; 2827^{7}; $2828^{2.11}$.

Eherechtliches: 2634^{14}; 2643^{27}; 2667^{13}; 2682^{3}; 2689^{1}; 2776^{6}; $2827^{6.30}$ (gehören zusammen); 2828^{5}.

Zivilrechtliches: 2643^{23} (über שבועת היסת, viell. Saadja); 2643^{24}; 2658^{24}; $2659^{6.10}$;

[1]) Auch Fleischer hat irgendwo über diese Ausgabe geschrieben, aber wo?

2671[7] (zitiert s. כתאב אלהבה; viell. Samuel b. Ḥofni); 2680[22. 23. 27]; 2745[19]; 2760[13] (über Urkunden, zitiert ein כתאב אלטלאק über Scheidung); 2794 D (viell. über Kauf- und Verkauf v. Hai Gaon, zitiert Saadja); 2827[25]; 2828[28].

Gesetzesbücher: 2642[10]; 2658[25]; 2659[7]; 2776[8](?); 2787[18]. — Teile der הלכות פסוקות Aramäisch mit arab. Uebersetzung enthalten: 2634[20]; 2667[14]; 2669[21]; 2760[12. 14]; 2826[19]; 2835[46].

Responsen: 2643[28]; 2658[23]; 2668[16]; 2787[19].

Halachisches überhaupt: 2669[19]; 2687[1] (zitiert die Gaonim: Natronai, Palṭoj, Saadja, Šerira, Hai u. Samuel b. Ḥofni).

Karäisches: 2682[2] (über Reinheitsgesetze, zitiert Benjamin, d. h. Benjamin al-Nahawendi).

III. Sprachkunde.

Grammatik: 2668[24a]; 2686[6] (Fragm. e. vergleichenden Gramm. d. hebr. u. arab. Sprache); 2743[12]; 2755[7. 8]; 2757[1]; 2821[23. 39]; 2828[18].

Lexikographie: 2628[15]; 2668[24]; 2755[14]; 2821[31]; 2836[18].

IV. Liturgie und Poesie.

Gebetbücher: 2658[8]; 2659[8]; 2704[6]; 2734[3]; 2741[8. 14]; 2742[12].

Hošanot mit arab. Einleitung: 2720[17].

Oster-Haggada mit arab. Vorschriften: 2734[4].

Komm. zu Azhârot: 2740[10].

Poesie: 2706[17]; 2735[9]; 2787[12] (قصيدة على القدس); 2821[21] (ein Poem beg. ذهب الزمان وانت فيه تلعب، ومضا زمانك باطل لا حسب): 2822[22] (eine Elegie).

V. Theologie und Philosophie.

Theologie: 2743[2b] (Fragm. e. kurzen Komm. zum Buche Jeṣîra); 2763[1] (über Angelologie); 2776[9]; 2787[25]; 2827[2]; 2828[10] (Ethisches); 2835[38]; 2836[9]; 2836[16] (Ethisches).

Philosophisches: 2631[5]; 2659[3b]; 2668[20. 22]; 2682[4] (?); 2776[11]; 2780[6]; 2794 E; 2822[9].

VI. Astronomie u. Verwandtes.

Astromonisches: 2791[4]; 2821[14].

Astrologisches: 2668[26] (datiert 1226); 2776[1] (كتاب المولد بالعربى); 2776[12. 14]; 2835[45].

Kalendaristisches: 2668[28] (datiert 1028); 2668[30]; 2701[14]; 2787[8] (über אביב); 2787[13. 14].

VII. Medizin.

2658[18] (فى الشعيرة وعلاجها); 2658[26]; 2668[21]; 2780[4]; 2787[23]; 2821[18]; 2836[19] (Fragment e. medizinischen Lexikons, wobei die arab. Termini spanisch übersetzt u. hebr. erklärt werden).

VIII. Verschiedenes.

Historisches; 2787[10. 26]. — Antichristliches: 2631[4]; 2745[6]; 2836[7]. — Antikaräisches: 2668[15] (vielleicht gegen Salmon b. Jeruḥam, zitiert Saadja und s. ספר הגלוי). — Bücherlisten (s. ob.): 2728[3. 5]; 2806[33]. — Apokalyptisches; 2821[22] (?). — Ueber עשר שירות: 2745[23]. — Unbestimmten Inhalts: 2608[8]; 2735[1].

Von handschriftlichen Anynoma, die in anderen Bibliotheken aufbewahrt sind, ist zu erwähnen:

Bericht über einen Streit zwischen Rabbaniten nud Karäern in Kairo im J. 1465, ms. Br. Mus. or. 2538; s. JQR 16, 413. — Fragment eines Komm. zum Jerušalmi Tr. Sabbat, 2 Bl., mir von Prof. Schechter aus den Schätzen der Geniza zur Edition überlassen. Ich gedenke es demnächst zu edieren. — Dann folgende Büchertitel aus der Geniza in Cambridge, die Hirschfeld in seiner Besprechung von Steinschneiders Werk (JQR, l. c.) erwähnt: 1) כתאב אלכלק; 2) מקאלה פי פצ̇איל אלצום; 3) כתאב אלכ̇ליקה (nach Ḳirkisâni, Absch. I, ed. Harkavy, p. 306, Z. 22, soll einen solchen Titel der von Dawid b. Merwân al-Miḳmaṣ aus dem Syrischen übersetzte Komm. zur Genesis getragen haben: ואיצ̇א פאנה נקל מן כתב אלנצארי ותפאסירהם תפסיר בראשית ואסמאה כתאב אלכ̇ליקה); 4) כתאב אלאסקף (vielleicht identisch mit d. ob. erwähnten קצה מג̇אדלה אלאסקף); 5) מקדמאת כתאב פי ג̇והר אלכלאם u. 6) אלאס[כ]נדראני. Unter der vorletzten Schrift ist wohl eine des Philo zu verstehen, da seine oder nach ihm benannten Schriften in arab. Uebersetzung unter den Juden im Orient bekannt waren, wobei der Verf. אלאסכנדראני genannt wird, s. Ḳirkisâni l. c., p. 283 Z. 19; Steinschneider-Festschrift, p. 215[1]). (Forts. folgt.)

Walter Wreszinski, Die Hohenpriester des Amon. (Berliner Inaugural-Dissertation). Berlin. Druck von Bernhard Paul. 1904. 4. 62 autographierte S. und Nachtrag von 5 S. Besprochen von A. Wiedemann.

In den offiziellen ägyptischen Inschriften herrscht durchweg die Fiktion, dass alle

[1]) In einem weiter unten zu erwähnenden Fragment von Saadja's Kitâb al-tamjîz (mitgeteilt JQR XVI, 103) wird ein יהודה אלאסכנדראני angeführt. Die in seinom Namen angeführte Ansicht ist aber schwerlich die Philo's

Angelegenheiten der äussern wie innern Politik, der Verwaltung und Religion vom Pharao erledigt wurden. Die thatsächlichen Verhältnisse waren naturgemäss andere; nur in seinem Namen wurde gehandelt; die ausführenden und meist auch die bestimmenden Organe waren die Nomarchen und die Beamten der verschiedensten Kategorien. Nachdem es gelungen ist, die ägyptische Königsreihe mit ungefährer Vollständigkeit festzustellen, ist es daher notwendig, Verzeichnisse der Inhaber der wichtigsten Beamtenstellungen anzulegen und deren Familienbeziehungen und Funktionen nachzugehen. Mehrere hierher gehörige Studien liegen bereits vor. Maspero (Rec. de trav. 2 p. 159 ff.; 3 S. 103 ff.) erörterte in eingehender Weise die Denkmäler der *ȧst Maā* Beamten zu Theben, Schiaparelli (Cat. di Firenze p. 201 ff.) gab eine Liste der Oberpriester des Ptaḥ zu Memphis, Spiegelberg (Proc. Soc. Bibl. Arch. 15 p. 522 ff.) eine solche der thebanischen Vezire. In vorliegender Arbeit hat sich Wreszinski der dankbaren Aufgabe unterzogen, die Oberpriester des Amon in Theben, unter Berücksichtigung auch der übrigen Oberpriester dieses Gottes zusammenzustellen und möglichst in chronologischer Weise zu ordnen. Bei jedem der Männer führt er die Stellen auf, an denen er in den Inschriften genannt wird und nennt seine Familienmitglieder und Titel.

Bei einer derartigen Arbeit kann absolute Vollständigkeit selbstverständlich nicht erreicht werden. Das ägyptologische Material ist zum grossen Teile noch unediert und auch bei dem veröffentlichten ist bei der Zerstreutheit der Publikationen das Uebersehen der einen oder andern Notiz so gut wie unvermeidlich. So hat denn auch der Verf. selbst kurz nach Abschluss der Arbeit auf Grund besonders von Angaben von Breasted und Spiegelberg einen Nachtrag veröffentlicht. Einige weitere Notizen, welche ich mir bei der Durchsicht der Arbeit machte, lasse ich hier folgen: Zu § 3. Grabkegel (Sharpe, Eg. Inscr. II pl. 46). — 8. Für die Oberpriester des Namens Bak-en-Chunsu vgl. Rec. 20 p. 144 ff. — 10. Ziegel aus der Nähe des Ramesseums bei Vyse, Pyramids of Gizeh I p. 90. — 12. Die Stele aus Lyon publ. Devéria, Mém. div. I p., 82 ff, pl. 4. — 13. Grabkegel (Kairo; vgl. Lieblein, Dict. nr. 632; der Uschebti auch Rec. 4 p. 94. — 14. Ziegel in Florenz 2541, neben dem Vezier Pa-ser genannt (vgl. 15[b]). — 21. Ziegel Sharpe, Eg. Inscr. II pl. 91. — 28. Jetzt bei Chabas, Oeuvres I p. 72 ff. In der Kopie der Titel des Mannes in dem handschriftlichen Nachlasse Devéria's fehlt der eines Oberpriesters des Amon, so dass eine Nachprüfung des Originales sich empfehlen wird. Eine solche würde auch für den Sarg zu Neuchatel notwendig sein, den Zündel, Un grand-prêtre d'Ammon-Ra im Musée Neuchatelois 2. März 1865 besprochen hat, und für die mir nur aus Pococke (Beschr. des Morgl. 1 Erlangen 1791, Tafel 62—3) bekannte Statue eines Oberpriesters des Amon, dessen Name in der Publikation unlesbar ist. — 33. Vgl. Pap. Abbott pl. 7. — 43. London. Stele 8 (Lieblein, Dict. nr. 1009), — 39 A. Vgl. Rec. 21 p. 9 ff.

An das chronologische Verzeichnis der Oberpriester schliesst sich in der Arbeit ein alphabetischer Index derselben an und eine für das Studium des ägyptischen Beamtenwesens sehr brauchbare Sammlung ihrer Titel, zunächst derer, welche sie als Oberpriester bezeichnen, dann ihrer priesterlichen Nebentitel, ihrer Aemter in der Tempelverwaltung, in der Staatsverwaltung, ihrer Ehrentitel. Die Arbeit als Ganzes bildet einen erfreulichen Beitrag zu unserer Kenntnis des alten Aegyptens, sie wird viel Nutzen stiften; darum ist zu wünschen, dass der Verf. seine im Vorworte ausgesprochene Absicht, noch weitere mit dem Amonkulte in Verbindung stehende Priestertürme in ähnlicher Weise zu behandeln, bald zur Ausführung bringt.

Bonn.

H. Schack-Schackenburg, Das Buch von den zwei Wegen des seligen Toten (Zweiwegebuch), Texte aus der Pyramidenzeit. nach einem im Berliner Museum bewahrten Sargboden des mittleren Reiches, herausgegeben von H. S. Erster Teil: Text nebst Einleitung. Fol. 15 S., 53 autogr., 11 doppelte Lichtdrucktafeln. Leipzig (Hinrichs) 1903. 48 M. Besprochen von W. Max Müller.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass uns hier in einer Sammlung alter magisch-funerärer Texte ein höchst wichtiger Beitrag zur Kenntnis der altägyptischen Religion geboten wird. Mehr über das Alter dieser Textsammlung, ihre Bedeutung und verschiedene Einzelheiten zu sagen, geht deswegen schwer an, weil nach der nahe bevorstehenden Herausgabe der sieben (!) in Kairo liegenden Paralleltexte man über das „Zweiwegebuch" ganz anders wird urteilen können. Der Verfasser fühlt das selbst und verweist fortwährend auf diese zu erwartende Veröffentlichung, nach der er erst den zweiten Band ausarbeiten will. Schwer ist einzusehen, warum er sich nicht viele Mühe (vermutlich

auch Versehen) ersparte und die Veröffentlichung vereinfachte und vervollständigte, indem er auf Lacau's Arbeit ein oder zwei Jährchen wartete. Hoffen wir, dass der zweite Band eine wirklich abschliessende Behandlung der Textsammlung bringt, die sie verdient. Einstweilen ist der Scharfsinn des Herausgebers in der Entzifferung schwer leserlicher Stellen (worin ihn F. Schäfer unterstützt hat) und die für Deutschland ungewöhnliche Sauberkeit seiner Hieroglyphenschrift rühmend hervorzuheben[1]). Die photographischen Tafeln sind von unübertrefflicher Schönheit, darum ein guter Beitrag zur Paläographie.

Karl Piehl, Inscriptions Hiéroglyphiques recueillies en Europe et en Egypte. Troisième Série. Planches 1—100; Texte 1—62. 4° Leipzig (Hinrichs). 1895—1903. Besprochen von W. Max Müller.

Seit Brugsch's Thesaurus ist keine derartige Sammlung von allerlei losen Museumsnotizen mehr erschienen, ein Beweis, dass in der Aegyptologie sich sehr viel geändert hat. Die vorliegende Sammlung enthält kleine religiöse und biographische Texte, nicht nach dem Inhalt, sondern nach den Museen geordnet. Der grössere Teil ist schon bekannt. Die Neuveröffentlichung z. B. der halb vergessenen Londoner Stele, pl. 18—19, ist recht dankenswert, dagegen darf man fragen, ob die Wiederholung z. B. der bekannten Münchner Priesterstatue (41) nötig war, wenigstens in dieser anspruchslosen Form Die Lesungen sind durchgängig recht gut[2]), die Wiedergabe ist sauber, allerdings in stark konventionellen Schriftformen gehalten, die für die Paläographie natürlich nichts bieten. Dass alles übersetzt ist, gereicht der Arbeit zum Vorteil; wir werden auf längere Zeit hinaus noch derartige Texte nicht so leicht lesen können, um nicht Uebersetzungen dankbar zu benützen. Manches liesse sich bei so ausgedehnten Uebertragungen anders auffassen, auch bei den Umschriften, worin der Verfasser ein strammer Anhänger der alten Schule ist. Erfreulich ist, dass sein bekannter kriegerischer Geist (S. 19, 21 etc.!) im zweiten Teil nicht so viel wie sonst zum Ausdruck kommt.

Philadelphia.

[1]) S. 6: „die Okeanos-Vorstellung der Griechen“ sei ägyptischen Ursprungs, registriere ich mit Bedauern. Vgl. OLZ. VII, 62 etc.!

[2]) Auf meine abweichenden Lesungen einzelner Zeichen kann ich hier nicht eingehen.

Zu Nowack, die kleinen Propheten, 2. Auflage S. 357.

Von F. E. Peiser.

Nowack hat sowohl zu Habakuk wie zu Zakharia meine Arbeiten gebucht. Wie weit er ihnen dabei gerecht geworden ist, will ich hier nicht untersuchen. Aber er nimmt dabei Anlass, gegen die Hypothesen der Assyriologen Vorsicht zu empfehlen; deshalb halte ich mich für verpflichtet, die Stelle, auf welche er seine Warnung gründet, hier etwas näher zu beleuchten.

Nowack a. a O.

> Charakterisch ist die Erklärung des Assyriologen Peiser zur 3_9 f. Nach ihm deuten die Visionen auf die Anschauung einer assyrischen in Jerusalem aufgestellten Stele. „Wenn wir bedenken, wie bei den assyrischen Stelen auf allen Seiten, selbst auf der Vorderseite über die Darstellung teilweis hinweg die Schrift geschrieben ist, so werden wir nicht fehlgehen, wenn wir diese Schrift in פִּתָּחָה 3_9 suchen. Eins war es, was die assyrischen Könige fürchteten, und wogegen sie den Fluch der Götter herabriefen, dass nämlich ihre Schrift und ihr Name weggewischt werde, und gerade darauf scheint das folgende hinzudeuten. Die vorausgesetze Quelle schloss wohl an die Beschreibung der Stele den Bericht, dass Jahveh sie zerstört hat, so dass er von sich sagen konnte: וּמַשְׁתִּי את עון הארץ ההיא (Peis. übersetzt das nämlich: „und ich habe die Schuld dieses Landes weggewischt). Und als Folge dieses Eingreifens wurde gesegnete Zeit erwartet.“ Diese Probe genügt, um uns Atl. Exegeten mit der nötigen Vorsicht den Hypothesen der Assyriologen gegenüber auszustatten. Immerhin zeigt die Uebersetzung von v. 9, dass Kenntnis der hebr. Grammatik unerlässliche Voraussetzung für den ist, der sich auf alttest. Gebiet versuchen will.

Nowack verlangt danach Kenntnis der hebräischen Grammatik. Diese muss also gröblich in der Uebersetzungsprobe verletzt worden sein.

1) Was ist hebräische Grammatik? Die Zusammenfassung und Erklärung der in der hebräischen Literatur vorkommenden Sprache in all ihren Erscheinungen In welcher Form liegt uns diese Literatur vor? In der ihr von den Masoreten gegebenen. Begnügen wir uns mit dieser Form? Nein, sondern wir suchen den vor der Thätigkeit der Masoreten vorauszusetzenden Zustand zu eruieren. Sind wir für diesen an die Gesetze gebunden, welche auf Grund der masoretischen Accente etc. für die Syntax des masoretischen Textes aufgestellt sind? Ich antworte: nein. Wenn Nowack diese Frage bejaht, liegt ihm die Last des Beweises ob.

2) Aber selbst angenommen[1]), dass Nowack

[1]) nicht zugegeben; denn für mich bleibt als Grundlage auch der hebräischen Syntax die Vor-

recht hätte, würde die angefochtene Uebersetzung sich noch immer verteidigen lassen mit Hinweis darauf, dass הנה mit dem Partizip nach König, Syntax S. 131 oft auch nur der Anschaulichkeit der Ausdrucksweise in der vergangenheitlichen Sphäre dient und dass ו consec. mit dem Perfekt nach Gesenius (21. Aufl.) S. 256 für die Vergangenheit und Gegenwart eintreten kann, wenn Perfekta oder Imperfekta vorhergehen, die sich in diesen Zeitsphären halten.

3) Endlich aber stimmt sein Zitat meiner Worte gerade in dem Punkt nicht, worauf es ankommt. Wer meine Ausführungen in OLZ 1901 Sp. 315 nachlesen will, wird dort finden, dass ich nicht ומשתי, wie es nach Nowack's Abdruck derselben aussieht, sondern משתי geschrieben habe. Diese kleine Einschmugglung des ו an dieser Stelle ist aber entscheidend für die Rechtsfrage, d. i.. ob Nowack das Recht hatte, 1) mir Unkenntnis der hebräischen Grammatik vorzuwerfen, 2) den Atl. Exegeten Vorsicht vor den Hypothesen der Assyriologen anzuraten. Nun will ich gern annehmen, dass nur ein Versehen Nowack's vorliegt, keine böse Absicht; aber ebenso darf ich dann wohl auch verlangen, dass er mir guten Glauben bewilligt, wenn ich erkläre, dass meine Uebersetzung des masoretischen Textes auf Sp. 314, welche er dem Zitat in Klammern beigefügt hat, beeinflusst ist durch meine Loslösung und Auseinanderlegung des Textes auf Sp. 315, wo eben kein Zwang vorlag, sich mit den mehr oder weniger richtigen Regeln der hebräischen Grammatiken abzufinden. Ich gebe zu, dass ich meine Ansicht deutlicher hätte hervortreten lassen und von vornherein das und streichen sollen.

Nach dieser Auseinandersetzung darf ich wohl eine Aeusserung Nowacks erwarten.

הרדופנין (zu OLZ. 1904, 237—238.)

Die in der vorigen Nummer von L. Venetianer versuchte Erklärung der einmal (bab Pesachim 39[a]) für הרדופני vorkommenden Form הרדופנין ist aus mehr als einem Grunde völlig ausgeschlossen. Selbst wenn man הר für ḫar ruhig hinnimmt, bleibt es noch immer unverständlich, warum hier das im Rabbinischen ganz seltene, fast nur in griechischen (und persischen[1])) Fremdwörtern vorkommende Zahlwort דו gebraucht sein soll, und wieso פנין zu der Bedeutung „mal“ (wie פעמים) kommt. Schwerwiegender als diese lexikalischen Bedenken sind die Einwände, die vom geschichtlichen Standpunkt zu machen sind. Darf man glauben, dass im tannaitischen Zeitalter, da die Keilschrift schon vollkommen ausgestorben war, ein Jude in Palästina noch Kenntnis davon hatte, dass die Assyrer den Pflanzennamen ḫaltappanu durch das Ideogramm [illegible] ausdrückten und der Pflanze erst im Hinblick auf diese Schreibung einen Namen gegeben hätte?

Die Form הרדופנין erklärt sich vielmehr aufs natürlichste durch die Nachbarschaft der beiden unmittelbar vorausgehenden Worte ובהרבינין ובהרגינין, durch die ein Schreiber sich leicht veranlasst sehen konnte, an הרדופני noch ein ן anzuhängen. Auch könnte man הרדופנין als Plural (= „Oleanderblätter“) erklären, so auch Krauss Lehnwörter II 233[a b], wo zahlreiche Belegstellen. Die Ableitung des Wortes von *ῥοδοδάφνη* ist sprachlich und sachlich unanfechtbar.

Königsberg i. Pr. F. Perles.

stellung, dass das Perfekt eine Vollendung, das Imperfekt eine Nichtvollendung in einer der drei Zeiten ausdrückt und im Participebensowenig ein Zeitausdruck vorliegt.

[1]) טנדרו aus تندرو.

Der Orientalistenkongress in Algier.

Das 3. Bulletin ist soeben erschienen und versandt worden. Indem wir auf unsere Wiedergabe des 2. Bulletins Sp. 151 ff. hinweisen, teilen wir aus jenem mit, dass zu den libraires correspondants noch M. Harassovitz, Leipzig, zugefügt worden ist, ferner, dass Erzherzog Rainer zum Protektor und Kommandant Lacroix zum Commissaire du Gouvernement général de l'Algérie bestimmt worden ist. Mitteilungen sind angemeldet

in Sektion III (langues Musulmanes (Arabe, Turc, Persan)):

M. Asin: la Psicologia segun Mohidin Aben Arabi.
M. de Calassanti Motylinski: Expédition des Espagnols contre Djirba, d'après les sources abadhites. — La chronique d'Ibn-Ser'ir.
M. Léon Gauthier: les deux Tahafout.
M. Bel: Etude sur la Dorar es Sanyah.
M. Danon: Littérature turco-tartaro-caraïte.
Comte de Landberg: La langue arabe.

in Sektion IV (Egypte; langues Africaines; Madagascar):

M. Ferrand: un ancien texte Malgache.
M. Boulifa: les chansons kabyles.

in Sektion VI (Grèce et Orient):

M. Danon: littérature helléno-caraïte.

in Sektion VII (Archéologie Africaine et Art musulman):

M. René Basset: le chameau chez les Berbères.

Aus den allgemeinen Angaben fügen wir endlich noch an:

Nous sommes heureux de vous annoncer que les Compagnies de chemins de fer français ont bien voulu accorder la faveur de demitarif aux Orientalistes qui se rendront au Congrès d'Alger. En outre, la Compagnie des chemins de fer de Paris à Lyon et à la Méditerranée nous a fait connaître qu'elle donnerait aux bons de demi-place délivrés sur son réseau une durée de validité d'un mois, soit du 10 avril au 10 mai 1905. La Compagnie du Midi accorde les mêmes avantages. La Compagnie du Chemin de fer du Nord accorde des bons de réduction valables du 5 avril au 15 mai 1904. Nous vous fixerons ultérieurement la date à laquelle vous devrez nous indiquer l'itinéraire que vous comptez suivre, afin que nous puissions en informer les Compagnies intéressés, cette formalité étant indispensable pour la délivrance des billets à tarifs réduits D'autre part, les Membres du Congrès pourront bénéficier sur les lignes de navigation des réductions suivantes:

Compagnie Générale Transatlantique: 30% sur les passages avec nourriture.

Compagnie des Transports maritimes à vapeur: 30% sur le prix net des passages (c'est-à-dire hormis la nourriture et les frais accessoires).

Compagnie hongroise de Navigation maritime „Adria" (Fiume): 30%.

Personalien.

Rheinisch in Wien tritt in den Ruhestand.

Pd. Rhodokanakis siedelte an die Universität Graz über.

Bittner ist zum a. o. in Wien ernannt worden.

Meissner geht zum Herbst als a. o. nach Breslau.

Zeitschriftenschau.

Allg. Literaturblatt 1904.

A. Laur, Die Prophetennamen des A. T., bespr. v. N. Schlögl. — J. Jeremias, Moses u. Hammurabi, bespr. v. Döller.

Beitr. z. Kunde d. Indogerm. Sprachen 1904.

3 u. 4. J. Scheftelowitz, Zur altarmenischen Lautgeschichte.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

21. H. Gunkel, Israel u. Babylonien, (u.) K. Budde, Das A. T. u. die Ausgrabungen (u.) H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen im Bêl-Tempel zu Nippur, bespr. v. B. Meissner.

22. G. Ziegler, Die Königsgleichnisse im Midrasch, bespr. v. H. Lewy.

23. K. Prodinger, Die Menschen- u. Götterepitheta bei Homer, bespr. v. K. Fr. W. Schmidt.

24. E. Nestle, Zur Erklärung des Wortes Sibylle. — Th. Schreiber, Studien über das Bildnis Alexanders d. Gr., bespr. v. R. Mahler.

Bessarione Fasc. 77, Serie II, Vol. VI. Marzo-Aprile 1904.

Palmieri, P. Aurelio, La chiesa georgiana e le sue origini (addizioni). — Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Zeilber, J., Les chrétientés gothiques d'orient, jusqu'à l'époque des invasions barbares. — Pellegrini, A., *Ta šā-t en sen-i-sen-i meḥ-sen*, ossia: Il libro secondo della respirazione. Papiro funerario jeratico del Museo Egizio di Firenze. — Gabrieli, G., Varietà Poliglotte. — Palmieri, P. Aurelio, Le versioni georgiana della Biblia. — Corrispondenza dall'Oriente: Da Constantinopoli: Le scoperte importanti del Mars nei monasteri del Sinai e della Palestina. — Besprechung u. a. von 1) D. J. Besse, Les Moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine. Paris 1900. 2) The Code of Hammurabi King of Babylon . . . By Robert Francis Harper. London 1904. — Rivista delle riviste e degli atti accademici (dabei besonders ein Sommario di riviste russe).

Bulletin Critique. 1904.

15. A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie erläutert, bespr. v. A. Roussel.

Centralblatt für Bibliothekswesen. 1904.

Juni. C. Bezold, Bibliothek und Schriftwesen im alten Ninive.

Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1904.

Jan.-Febr. R. P. Ronzevalle, Dieux cavalier sur un bas-relief syrien. — R. P. Delattre, Quelques inscriptions puniques.

Deutsche Literaturzeit. 1904.

22. M. Grünert, Arabische Lesestücke, H. 1., bespr. v. D. Herzog.

23. [Zur Babel-Bibel-Liter. 19 Nr.], bespr. v. G. Beer.

24. H. Schäfer, Lieder eines ägyptischen Bauern, bespr. v. Br. Meissner.

25. E. G. Browne, The Lubábu'l-Albab of Muhammad 'Awfi II, bespr. v. P. Horn.

Frankfurter Zeitung 1904.

20. Juni. (Nr. 170.) C. H. Becker, der neuerworbene Papyrusschatz der Heidelberger Universitäts-Bibliothek. (Die von dem verstorbenen Konsul Reinhardt zusammengebrachte Sammlung von über 1000 Nummern ist durch Direktor Schott angekauft und der Bibliothek geschenkt worden, die sie als Sammlung „Papyri Schott-Reinhardt" sich einverleibt hat. Becker charakterisiert besonders die Wichtigkeit der arabischen Stücke, welche den Hauptteil ausmachen, für die Geschichte, Culturgeschichte und Philologie.)

Gött. Gel. Anzeigen 1904.

Mai. W. Ahlwardt, Sammlungen alter arab. Dichter II. Die Dīwāne der Regezdichter El-Aǵǵāǵ u. Ez-Zafajān, bespr. v. de Goeje. — G. van Vloten, Tria opuscula auctore Abu Othman Amr ibn Bahr al-Djahiz, bespr. v. C. Brockelmann.

Journal des Savants 1904.

5. A. Choisy, L'art de bâtir chez les Egyptiens, bespr. v. Dieulafoy. W. et G. Marcais Les monuments de Tlemcen, bespr. v. R. C.

Jrn. of the Bombay Branch of the R. As. Soc.

No. LIX. Vol. XXI. 'Ománee Proverbs. By A. S. G. Jayakar.

The Library Journal 1904.
May. E. Littmann. The Gavret-Collection of Arabic Ms. af Princetown University Library.

Literar. Centralblatt 1904.
23. E. Tony André. Les apocryphes de l'Ancien Testament, bespr. v. —rl. — K. F. A. Lincke, Samaria u. seine Propheten, bespr. v. S.—n. — C. H. W. Johns, An Assyrian Doomsday Book, bespr. v. C. B.
24. P. Volz. Jüdische Echatologie von Daniel bis Akiba, bespr. v. ? ? — E. Bischoff, Die Kabbala, bespr. v. ? ? — E. Lindl, Entstehung u. Blüte der altorientalischen Kulturwelt, Cyrus, bespr. v. ? ? — E. Oberhummer. Konstantinopel unter Sultan Suleiman dem Grossen, bespr. v. C. F. Seybold.
25. J. Pizzi, L'Islamisme, bespr. v. ? ?
26. S. R. Driver, The Book of Genesis, with introduction and notes, bespr. v. Kittel. — W. Scheucke, Amon-Re (dänisch), bespr. v. I. L.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
H. Achelis u. J. Flemming, Die syrische Didaskalia übers. u. erkl., bespr. v. F. X. Funk.

---

al-Mašriq. VII. 1904.
No. 8 (15. April). P. Anastase O. C., Les chevaux arabes autrefois et aujourd'hui. — L'abbé G. Manache, Les œuvres de l'évêque Germanos Farhat. Bibliographie. — P. H Lammens, L'hydrographie du Liban (suite). — Trois traités philosophiques de Paul évêque de Sidon (XIIIe siècle) publiés par le P. L. Cheikho. — Besprechungen: 1) E. Lindl, Cyrus: Entstehung und Blüte der altorientalischen Kulturwelt. München 1903. 2) B Teloni, Letteratura Assyra. 1903 (bespr. v. S. Ronzevalle). 3) G. Schiaparalli, L'Astronomia nell'Antico Testamento. 4) Publications de M Edward G. Browne.

Philologus 1904.
LXIII. 2. H Meltzer. Der Fetisch im Heiligtum des Zeus Ammon.

Revue Critique 1904.
21. D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion u. die mosaische Ueberlieferung (u.) H. Guthe, Gesch. des Volkes Israel. bespr. A. Loisy. — E. G. Browne, Lubâb u'l albâb of Muhammad 'Awfi, bespr. v. Cl. Huart — R. Basset, Contes populaires d'Afrique, bespr. v. M. G. D.

Stimmen aus Maria Laach. 1904.
5. F. X. Kugler, Die Sternenfahrt des Gilgamesch.

Theolog. Literaturblatt 1904.
23. J. Fischer, Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia, bespr. v. R. — H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente, bespr. v. R. Fiebig.
24. E. Heinrici, Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen, bespr. v. H. Mühlau.
25. W. Nowack, Die Bücher Samuelis übers. u. erkl., bespr. v. W. Riedel.

Theol. Literaturzeit. 1904.
12. Baentsch (u.) Holzinger (u.) Gray (engl.) Kommentare zu Numeri, bespr. v. C. Steuernagel. — C. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. dems. — H. Preiswerk, Der Sprachwechsel im Buche Daniel. bespr. v. Meinhold. — H. Achelis u J. Flemming, Die syrische Didaskalia übers. u. erkl., bespr. v. V. Ryssel.
13. W. H. Green. Die Einheit der Genesis, bespr. v. P. Volz. — M. I. Lagrange, Le livre des Juges, bespr. v. dems. (u.) P. Schmatzl, Das Buch Ezechiel erkl., bespr. v. dems. (u.) M. Seisenberger, die Bücher Esdras, Nehemias und Esther, bespr. v. dems.

Theolog. Revue 1904.
9. Ter-Moosesjan, Geschichte der Uebersetzung der Bibel in die armenische Sprache (u.) F. N. Finck, Katalog der armenischen Hands., bespr. v. H. Goussen.
10. E. Lindl, Entstehung und Blüte der altorientalischen Kulturwelt. Cyrus, bespr. v. J. Nickel.

Theolog. Rundschau 1904.
6. Kurzer H.-C., her. v. Marti. J. Benzinger, Bücher der Chronik (u.) H.-C., her. v. Nowack. R. Kittel, Bücher der Chronik, (u.) G. Jacob, Das Hohelied auf Grund arab. u. anderer Parallelen von neuem unters., bespr. v. G. Beer.

Vollmöllers Roman. Jahresber. (1899-1901.)
I. C. F. Seybold, Arabisch.

Der Zeitgeist 1904.
23. Mai. Alfred Jeremias, die Sprache der Sterne in der babylonischen und biblischen Vorstellungswelt.

Zeitschr. d. G. f. Erdkunde 1904.
2. Th. Kampffmeyer, Marokko, bespr. v. Th. Fischer.
4. A. Philippson, Das westliche Kleinasien.

Ztschr. f. die neutstmntl. Wissensch. 1904.
2. G. Klein, Zur Erl. der Evangelien aus Talmud u. Midrasch.

Zeitschr. für kath. Theologie 1904.
III. J. Kohler u. F E. Peiser, Hammurabis Gesetz (u.) D. H. Müller, die Gesetze Hummurabis u. ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgeb. u. zu den XII Tafeln, bespr. v. M. Flunk.

Zeitschrift f. Theologie u. Kirche 1904.
Mai. F. Volz, Was wir von den babylonischen Ausgrabungen lernen.

Zeitschrift f. wissenschaftl. Theol. 1904.
2. Wm. Weber, Die Composition der Weisheit Salomos. — A. Hilgenfeld, Der Königsohn u. die Perle, Ein Morgenländisches Gedicht. — Ders., Giwargis Warda (Ausgew. Gesänge des G. W. von Arbel. hrsg. m. Uebers., Einl. u. Erkl. Lpz. 1904.) — Ders. Emmaus.

Zentralblatt f. Anthrop. 1904.
IX. 3. F. Schrader, Zum Vorderasiatischen Volksglauben (Beil. z. Allg. Ztg. 1903, 17 u. 18), bespr. v. F. Giese — R. Redlich, Vom Drachen zu Babel (in Globus Bd. 84), bespr. v. M. Messerschmidt. — A. Bloch, de l'Origine des Egyptiens (in Bull. et Mem. d. l. Soc. d'Anthrop. de Paris 1903. T. IV.) bespr. v. Buschan — O. Montelius, Die älteren Kulturperioden im Orient u. Europa. I., bespr. v. W. Seger-Bresla.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. August 1904. № 8.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Zur Form der ägyptischen Totenstelen.

Von A. Wiedemann.

Die älteste Form des ägyptischen Leichensteines ist die eines Pfeilers oder einer Platte, auf die der Name des Verstorbenen eingegraben ward. Meist war dabei die Ausführung der Arbeit eine sehr rohe; bisweilen, wie bei dem sog. Roi-serpent, zeigt sie aber auch künstlerische Feinheit. In diesen Steinen hat man heilige Steine zu erblicken. Gerade in der Frühzeit Aegyptens haben die Vorstellungen über die Verkörperung göttlicher Wesen in Steinen eine grosse Rolle gespielt. Auch die Schieferplatten mit und ohne Darstellungen und die in den Nagada-Gräbern häufigen Rollkiesel werden hierher gehören. Denn, wenn sich auf den Platten Reste blauer Farbe finden, so beweist das nicht, dass sie als Reibplatten für Farben dienten, sondern weit eher, dass man den heiligen Gegenstand mit dieser Farbe einrieb, in ähnlichem Sinne, wie man in andern Ländern die heiligen Steine salbte. Die Grundform des heiligen Steines ist in Aegypten freilich seltener die einer Platte, weit häufiger eine mehr oder weniger konische; sie hat sich in die historische Zeit hinein besonders in dem schematisierten Steine von Heliopolis, dem Obelisken, erhalten. Ob man in der Frühzeit den Namen des Toten auf die Steine schrieb, um ihm damit eine Inkorporationsform für seinen Ka zu verschaffen, oder ob dadurch der Gott, der in dem Steine hauste, zum besondern Schutzgotte des Toten ward ist einstweilen noch unklar. Wenn neben Menschennamen auch die von Tieren auf den Steinen erscheinen, so spricht das nicht gegen ihre Göttlichkeit. Für den Aegypter waren Mensch und Tier gleich berechtigt. Unterstützte die Nennung des Namens des Menschen auf dem Steine dessen Unsterblichwerden, so geschah es für das Tier auf gleichem Wege. Wollte man einem Tiere die Fortdauer über das Grab hinaus sichern, so musste man es behandeln wie einen Menschen.

In historischer Zeit hat die Totenstele drei Hauptformen angenommen Die älteste unter diesen ist die sog. Naosstele. In ihr hat man meist das Bild einer Grabtür sehen wollen, um so mehr als derartige Stelen häufig als Abschluss des Grabes angebracht sind; vor ihnen steht dann der Opferaltar und aus ihrer Mitte scheint gelegentlich der Tote heraus zu treten. Aber, die Türe bildet bei der Naosstele nur das kleine Mittelstück; die breite Entwicklung der vor- und zurückspringenden Pfeiler rechts und links von dieser ist für eine Türumrahmung viel zu weitschichtig[1]). Sie erinnern an die Fronten der alten Grabmäler, wie sie vor allem das Königsgrab von Nagada besitzt und wie sie

[1]) Vgl. Jéquier bei Morgan, Origines II p. 255.

das Alabastermodell eines derartigen Grabes, das später als Opferaltar verwendet worden ist, im Museum zu Kairo[1]) zeigt. Im alten Reiche verlor das Grab diese ausgearbeitete Front; sie konnte aber an der Grabumwallung angebracht werden, wie dies u. a. bei der Pyramide des Königs Usertesen I. geschah[2]). Regelmässig aber bildet die mehr und mehr schematisierte und vereinfachte Grabmagazinfront die Grundlage der Naosstele. Wird über ihr eine Darstellung abgebildet, welche den Toten vor einem Altare sitzend zeigt, so hat man nach ägyptischen Perspektive-Regeln hierin das hinter der dargestellten Wand Befindliche zu erkennen, also das Innere des durch die darunter befindliche Front angedeuteten Grabes[3]).

Die zweite Gestalt der Totenstele, welche vor allem unter den ersten Dynastien des neuen Reiches häufiger auftrat, wird meist erklärt als ein viereckiger Grabstein, auf den man als Bekrönung die Pyramide gesetzt habe, in der der Tote zur Sonne betend dargestellt ist[4]). Diese Deutung erscheint mir aber keine zutreffende zu sein. Diese Grabsteine entsprechen vielmehr in ihrer Gestaltung den Grabmälern, welche am Ende des Mittlern und am Anfange des Neuen Reiches in Aegypten errichtet zu werden pflegten[5]) und welche in ihrer Konstruktion mit hohem Innengewölbe weithin beeinflussend gewirkt haben. Das Mykenäische Kuppelgrab ist ihnen konstruktiv ebenso gut verwandt wie eine Reihe der um viele Jahrhunderte jüngern Pyramiden von Meroë. Bei letzteren gewährt dies, nebenbei bemerkt, einen der recht zahlreichen Belege für die Tatsache, dass die altmeroitische Kunst auf der des ausgehenden mittlern Reiches in Aegypten aufbaute, und nicht erst auf der des späteren Neuen Reiches, dass sie sich also seit etwa 2000 v. Chr., nicht erst seit etwa 1000 v. Chr. entwickelte. Bei farbigen Darstellungen wird mitunter im spitzen Oberteile dieser Grabmäler eine oben abgerundete, sonst viereckige Fensteröffnung angedeutet Von hier aus konnte die Seele des im Grabe beigesetzten Toten in das Freie blicken. Aus diesen Fenstern erklärt es sich, wenn bei dieser Stelenart bisweilen im Oberteile eine Nische angebracht ist, aus der heraus der Verstorbene die Sonne anbetet. Mit den Votivpyramiden hat diese Spitze an und für sich nichts zu tun; diese gehören in die umfangreiche Reihe der sonnengeweihten Steine, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann.

Im Verlaufe des Neuen Reiches war die bei weitem gebräuchlichste Stelenform die einer viereckigen, von einem Halbrund überwölbten Platte. Sie stellt ein Grabgewölbe dar. Der Gedanke, das längliche Grab tonnenartig zu überwölben, findet sich bereits unter der 6. Dynastie[1]); er muss sehr verbreitet gewesen sein, denn man hat das Gewölbe auch im Felsengrabe (Benihassan, Serapeum) und im Felsengrabtempel (Dêr el baḥari) nachgeahmt, obwohl es da konstruktiv kaum mehr von Werte war. Nicht selten hat eine solche Stele als oberen Abschluss das Zeichen des Himmels in derselben Weise wie man die Grabdecke als Himmel ansieht und mit Sternen schmückt. Hier denkt sich der Aegypter also den Himmel als Gewölbe, nicht wie an andern Stellen als Fläche.

Es bieten demnach in allen diesen Fällen die ägyptischen Stelen schematische Darstellungen von Gräbern dar. Sie vertreten die drei wichtigsten Gestaltungen dieser Anlagen: das alte befestigte Magazingrab der Nagadazeit, die freistehenden hohen, spitzen Grabbauten des Mittleren Reiches und das unterirdische Grabgewölbe, welches unter Verzicht auf einen monumentalen Charakter nur noch eine gesicherte Ruhestätte für die Mumie darbieten sollte.

¹) Wiedemann, Rec. de trav. rel. à l'Egypt 20 p. 143 f.

²) Gautier und Jéquier, Mémoire sur les Fouilles de Licht p. 8 ff.

³) Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. 20 p. 113.

⁴) So z. B. Verz. der äg. Altertümer zu Berlin. S. 167.

⁵) Gute Bilder Pap. Ani ed. Budge pl. 6, Leps. Denkm. III. 232 b, vgl. Perrot-Chipiez, Aegypten S. 286 ff.; Pläne und Durchschnitte bei Leps. Denkm. I. 94, Mariette, Abydos II pl. 66—67; missverständliche Abbildung bei Lepsius, Totenbuch pl. 6. Der Name dieser Bauwerke war wohl âbmer, womit die so gestalteten Königsgräber im Pap. Abbott bezeichnet werden.

¹) Vgl. Perrot-Chipiez, Aegypten S. 480 f.

Die Datierung der Sphinxstele.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Das unter dem obigen Namen gehende bekannte „Paradestück der Aegyptologie“ ist neuerdings von Erman[2]) wieder bearbeitet und auf Grund sachlicher, sprachlicher und epigraphischer Erwägungen für ein „späteres Fabrikat“ erklärt worden. Erman hat die Stele für später erklärt als den Herrscher (Thutmosis IV), auf den sich die Erzählung bezieht,

²) Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1904 S. 428 ff.

und vermutet, dass sie jedenfalls nicht jünger sei als die saitische Zeit, vielleicht „aber auch wohl in die 21. oder 22. Dynastie gehöre."

Ich will zunächst kurz angeben, was mir gegen Ermans Annahme zu sprechen scheint und dann eine positive Entscheidung der Datierungsfrage vorlegen.

Die starke Position[1]) der Ermanschen Annahme liegt in dem sicheren Nachweis, dass die Orthographie des Textes der Sphinxstele eine „sehr unregelmässige" sei. Dagegen wird man schon nicht mehr zugeben können, dass sich diese Orthographie „in der Einmischung archaisierender und barbarischer Schreibungen der Weise der saitischen Zeit" nähere.

Die guten[2]) archaisierende Texte der Saitenzeit zeichnen sich gerade durch korrekte „klassische" Orthographie aus, die Sphinxstele aber zeigt nicht nur Archaismen, die übrigens auch in den Texten der 18. Dynastie und späterer Perioden vorkommen[3]), sondern daneben barbarische Schreibungen und geradezu Schreibfehler, die Erman in genügender Anzahl gebucht hat[4]). Was soll man nun vollends davon halten, dass ein guter Schreiber der Spätzeit die beiden Königsnamen im Protokoll umgekehrt und ein häufiges Epitheton auf diese beiden Namen falsch verteilt hat?

Ich glaube, schon der eben skizzierte Befund zwingt zu einer anderen Erklärung. Wir wissen, dass sehr viele[5]) Monumente der Dyn. 18 unter Amenophis IV — Echnaton zerstört und unter Sethos I. wieder „erneuert" worden sind[6]). Diese Restauration beschädigter Inschriften ist nachweislich in vielen Fällen von literarisch ungebildeten Steinmetzen in der Weise gemacht worden, dass sie die zerstörten oder verwischten Spuren des alten Textes wieder aufgefrischt haben. Dabei sind dann viele Fehler untergelaufen, wie ein Blick auf die von Maspero besprochene Stele Thutmosis III. oder die Bauinschrift Amenophis III. lehrt.

Alle Fehler der Sphinxstele lassen sich bei dieser Annahme leicht und überzeugend erklären.

Dass diese Erklärung das Richtige trifft, wird nun weiter durch eine mehr technische Beobachtung bestätigt. Wer die Lichtdrucktafeln der Thutmosisstele (ed. Maspero) und der Bauinschrift (Recueil XX) betrachtet, der unterscheidet leicht neben rauhen Partieen der Oberfläche glattpolierte Stellen. Diese letzteren sind die unberührt gebliebenen der alten Stele, während die ersteren die überarbeiteten Teile der restaurierten Stele darstellen. Denselben Befund weist nun, wenn mich nicht alles täuscht, auch die mir vorliegende Photographie (E. Brugsch-Bey) der Sphinxstele auf. Ueberall, namentlich aber auf der linken Seite, zeigen sich rauhe, überarbeitete Partieen, welche meine Auffassung bestätigen. Dazu kommt eine weitere Beobachtung, die ich an dem Gypsabguss des ägyptologischen Instituts der Strassburger Universität gemacht habe, dass der Stein häufig jene konkaven Flächen zeigt, wie sie sich nach Ueberarbeitungen herausstellen. Namentlich aber zeigt der Gypsabguss diese Ueberarbeitungen noch klarer als die Photographieen, die ursprünglichen polierten Flächen heben sich deutlich von den restaurierten unten ab. Gleichsam die Probe aufs Exempel würden nun die Namen bieten, welche von Amenophis IV auf einem offiziellen Monumente in erster Linie zerstört wurden[1]), nämlich u. a. die Götternamen Amon und Mut. In der Tat sieht man Zeile 3 am Gypsabguss deutlich[2]), wie die Gruppe [hieroglyphs], welche an [hieroglyphs] erinnerte[3]), und Zeile 6 [hieroglyph] ausgekratzt und wieder erneuert worden sind. Ich glaube, dass damit allein Ermans Annahme unmöglich gemacht und der Beweis für meine Annahme so erbracht worden ist, dass er kaum verstärkt zu werden braucht. Doch will ich noch zum Ueberfluss darauf hinweisen, dass die Darstellungen in dem nicht-

[1]) Ermans Bedenken wegen des novellistischen Charakters einer offiziellen Inschrift u. a. kann ich nicht teilen. Ich glaube unser geringes Material gestattet in solchen Fragen keine sichere Entscheidung.

[2]) Ich spreche natürlich nicht von Provinzialmonumenten etc., die sind zu allen Zeiten barbarisch gewesen. Ein Text wie die Sphinxstele rührt aber von einem guten Hierogrammaten her.

[3]) [hieroglyph] statt [hieroglyph] auch in der unten erwähnten Thutmosisstele (ed. Maspero), wo sich auch [hieroglyph] statt [hieroglyph] findet.

[4]) Uebrigens ist das Wort „Bild" nach Sharpe: H. J. II/45 [hieroglyphs] sšp zu lesen.

[5]) Vielleicht besitzen wir überhaupt nur wenige offizielle Denkmäler der Vorreformationszeit, die nicht von Sethos I. restauriert worden sind.

[6]) S. Spiegelberg: Recueil XX (1898) S. 38. Maspero: Comptes rendus Acad. inscript. 1900 S. 113. Legruin: Annales des services IV S. 127. Petrie: Six temples Tafel X. XI Text S. 11.

[1]) Monumente der Echnatonzeit auf memphitischem Boden sind bekannt.

[2]) Diese Stellen sind tiefer ausgekratzt als die umliegenden Partieen ganz wie in der Bauinschrift Amenophis III. (Vgl. Petrie: Six temples S. 11).

[3]) Wie in der Bauinschrift Amenophis III.

überarbeiteten oberen Halbrund[1]) durchaus den Stil der Blütezeit der 18. Dynastie zeigen und zu Ermans Datierung nicht stimmen.

Somit spricht m. E. alles dafür, dass die Sphinxstele aus der Zeit des Königs Thutmosis IV. stammt, dessen Namen sie trägt. Sie ist lediglich wie so viele offizielle Inschriften unter Echnaton beschädigt und später — vermutlich unter Sethos I — von einem technisch geschulten aber literarisch ungebildeten Steinmetzen wieder renoviert worden. Vielleicht prüft ein Fachgenosse die hier kurz begründete Auffassung an dem Original nach. Ich glaube kaum, dass dadurch das Resultat in der Hauptsache geändert werden wird.

Strassburg, den 9. Juli 1904.

[1]) Sie standen zu dem Geist der Reformationszeit nicht im Widerspruch und waren daher intakt geblieben.

Zur Geschichte Eurasiens[2]).

Von Martin Hartmann.

Zwei Tatsachen führten um die letzte Jahrhundertwende der Asienforschung neues wichtiges Material zu: die genaue Aufnahme und Entzifferung der alttürkischen Inschriften der Mongolei und die Aufdeckung der nichtislamischen Kulturen Turkestans[1]) (Steins Buddhistentempel, Grünwedels Idiqutšahri). Endlich treten nun die grossen Türkenreiche, von denen wir aus chinesischen Quellen Kunde hatten, in helleres Licht, gespendet von den bedeutenden Urkunden, die der wissenchaftlichen Arbeit gesichert wurden. Die Geschichte der Türkvölker und Türksprachen ist neu zu schreiben. Mittelbar wird auch die Erforschung der Geschichte des Abendlandes berührt.

In der „Chronologie der alttürkischen Inschriften“ und in den „Osteuropäischen und Ostasiatischen Streifzügen“ hat J. Marquart beträchtliche Beiträge zu einer berichtigten Darstellung der Türkengeschichte geliefert, dort ausgehend von den beiden Denkmälern von Koscho-Zaidam, hier die bekannten islamischen und fränkischen Quellen durcharbeitend. Eine ungeheure Arbeitskraft, gepaart mit Scharfsinn und Kenntnissen von seltener Ausdehnung, führten ihn zu einer Anzahl glücklicher Neuaufstellungen.

Die Berichte über die nur kurze Glanzzeit des osttürkischen Reiches (682—735),

[2]) Wo hört Europa auf, wo fängt Asien an? Was ist West-, Mittel-, Ost-Asien? Der alte Dissensus hört nimmer auf. Für uns sind das Fragen, nicht wie sind sie zu lösen, sondern wie suchte man sie zu lösen. Wir suchen neuen Weg. Ihn zeigen Geologie und Kultur. Der Kontinent zwischen den beiden Ozeanen ist ein Ganzes. Die kindliche Vorstellung von der Raupe des Ural auf der Karte, die sagt: hie Europa, hie Asien, ist längst zuschanden. Die Struktur von ‚Europa‘ und ‚Asien‘ ist nur aus Einem zu verstehen. Die Kultur nicht minder. Die alte Gruppierung, die immer schief war: ‚Europa‘ = Kulturland, ‚Asien‘ = Barbarenland, versagt heut mehr denn je. Japan erwies sich als Sitz hoher Gesittung, Russland, das übrigens garnicht „Europa“ sein will, sondern ein Wesen sui generis, als eines geordneten Geistes- und Rechtslebens entbehrend, die Osmanen als unfähig, sich innerlich der Umwelt anzupassen. Eduard Suess schuf für den grossen Kontinent den Namen Eurasien. Ein kurzes treffendes Wort. Die Geologen zerlegen dieses Ganze in einen östlichen und einen westlichen Teil. Auch der Kulturhistoriker verschliesst sich nicht der Tatsache, dass die beiden grossen Teile Eurasiens, die durch den vom Ochotschen bis zum Arabischen Meer sich erstreckenden, in den Pamirs zu einem gewaltigen Massiv aufsteigenden Gebirgszug geschieden sind, bei allen Zusammenhängen doch auch sehr verschiedene Züge zeigen, und dass innerhalb der beiden grossen Teile sich wieder Gruppen aufweisen lassen, wie in West-Eurasien die Mittelmeer-Welt und die Zweistromland-Welt. Das Wesen und die Beziehungen der einzelnen Gruppen in jedem der beiden Teile zu erforschen, an dieser Aufgabe arbeitet man bereits seit Jahrzehnten, und viel ist erreicht an der Hand der Denkmäler, die seit Mitte des vorigen Jahrhunderts namentlich in West-Eurasien in immer wachsender Zahl und Bedeutung hervorkamen. Die Beziehungen der beiden grossen Teile zu einander zu betrachten darf nun gewagt werden, nachdem für jeden einige allgemeine Gesichtspunkte gewonnen sind (durch das Weitere wird dann auch dieses Engere mächtig gefördert werden) und nachdem das letzte Jahrzehnt aus dem Berührungsgebiet uns wichtigste Funde gebracht hat (Stein, Grünwedel). Das ist die Aufgabe, der neben Fortführung der Erforschung der Einzelgruppen, die nächsten Jahrzehnte gehören. Die Verbindung westeurasischer und osteurasischer Studien ist der Weg, der hier einzuschlagen ist. Die Schwierigkeit ist bei der Lerngelegenheit, die sich in den grossen Zentren des Westens und Ostens bietet, nicht unüberwindlich. Namentlich die Ehe von Islamweltforschung und Chinaforschung wird gute Früchte bringen. Einige Gedanken zu diesen ‚neuen Bahnen der Orientalistik‘ brachte ich vor in dem Vortrage München 14. April 1902, der abgedruckt ist in ‚Beiträge zur Kenntnis des Orients‘ I S. 26 ff.

[1]) Hier wird unter ‚Turkestan‘ nur das Chinesisch- oder Ost-Turkestan unserer Karten verstanden. ‚Türkenland‘ ist für Jaqut und Qazwini nur das Land, das östlich vom grossen Querriegel liegt, der in den Pamirs den gewaltigsten Abschluss und zugleich den Anschluss an die nach Westen und Osten strahlenden Züge des Hindukuš und Kuen-Lun findet. Aber auch in den frühen Zeiten des Islams wird *bilād atturk* sorgfältig geschieden von *farghāna* und *aṣṣughd*; siehe z. B. Tabari 1, 2689, 10 f. Wenn die Russische Regierung aus rein praktischen Gründen die seit 1864 zwischen dem Kaspi und den Pamirs zusammeneroberten Gebiete ‚Turkestan‘ nennt, so mag das in der Tageslitteratur nachgeahmt werden. In wissenschaftlichen Werken ist die Bezeichnung zu meiden.

welche uns in den Stelen für Kültegin, Bilge Chan, Tačam (Bilge Chans Vater? sein Oheim Meč'ue?) und Tonjukuk[1]) erhalten sind, haben besondere Bedeutung durch die Angaben über die benachbarten Völker. Einen Teil dieser finden wir in islamischen Quellen. Die Nachrichten über sie sind nicht immer in Einklang zu bringen. In einem Falle eine neue Lösung glaubhaft zu machen, soll hier versucht werden. Daran schliessen sich Betrachtungen über die Nachrichten arabischer Autoren.

Unter den Völkern, mit welchen die Osttürken unter der Regierung des Me-č'ue und Bilge Qaghan kämpfen, befinden sich die Oghuz. Bei Schilderung dieser Kämpfe kommen die Namen Toquzoghuz und Üčoghuz vor (die Stellen siehe Glossar Radloff II 164 b). Dass Toquzoghuz in dem تغزغز der arabischen Quellen steckt, ist leicht erkennbar und oft ausgesprochen[2]). Das Oghuz ist aber auch in dem غز der Araber, dem *Οὖζ* (*Οὖζοι*) der Byzantiner zu finden. Aus der Gleichung ar. *toghuzghuz* = inschriftlichen *toquzoghuz* und aus dem Schwunde des *o* in ar. غز[3]) ist zu schliessen, dass das anlautende *o* ein ausserordentlich schwacher Hilfslaut ist, der dem ursprünglichen *ghuz* vorgesetzt wurde, weil die meisten Türksprachen anlautende Spirans der *K*-Gruppe meiden[4]).

Höchst auffällig ist, dass die chinesischen Quellen von dem bedeutenden Volke der Oghuz nichts zu wissen scheinen[1]). Es liegt nun nahe, das neben Oghuz vorkommende Toquzoghuz ‚Neun Oghuz' mit den ‚neun Stämmen' (*kiu-sing*) dieser Quellen zusammenzustellen, gegen welche Qutlugh (682—691/2), der Vater der die Toquzoghuz bekämpfenden Denksteinfürsten Kültegin und Bilge Qaghan einen glücklichen Raubzug führte. Hirth widmet in den ‚Nachworten zur Inschrift des Tonjukuk' (Radl. III) dem auf diesen Zug bezüglichen Passus der von ihm übersetzten Vita Qutlughs eine längere Ausführung S. 34 ff. und äussert dort jene Zusammenstellung vermutungsweise (S. 34)[2]). Eine nähere Bestimmung der ‚neun Stämme' findet Hirth im T'ang-šu (S. 35f.): ‚Im T'ang-schu (Kap 217 A, p. 4), wo von dem uigurischen Reiche des Ku-tu-lu pi-k'ié küé k'o-han gesprochen wird .... wurden auch die „neun Stämme" jener Zeit, d. i. etwa des Jahres 744 [also zirka ein halbes Jahrhundert nach dem Tode des die ‚neun Stämme' bekämpfenden Qutlugh], angeführt." Wie Hirth selbst sagt, ist von den ‚neun Stämmen' in Verbindung mit einem uigurischen Reiche die Rede. Das T'ang-šu bemerkt a. a. O. zu dem ersten der neun Stammnamen: ‚Die Yo-lo-ko sind identisch mit dem Stamme der Hui-ho (Uiguren)' (Hirth S. 36), und ‚später bedeutet die Kombination Kiu-sing-hui-hu, lit. „die Uiguren der neun Stämme", die Uiguren schlechthin, z. B. im Wan-sing-

[1]) Die Inschriften sind hier so bezeichnet: K = Kültegin [bei Marquart I E und I N], Ch (das russische X Radloffs) = Bilge Qaghan [bei Marquart II E], O = Ongin-Inschrift für Tačam, T = Tonjukuk. Radloff mit römischer Ziffer bezieht sich auf Radloff, Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei und zwar I auf den ersten Band, II auf die ‚Neue Folge', III auf die ‚Zweite Folge'. — Von andern Abkürzungen nenne ich Radloff KB = Das Kudatku Bilik I (Text), II (Umschrift und Uebersetzung), Petersburg 1891 und 1900.

[2]) Die älteren Lesungen sind zusammengestellt und die eigene (*toguzgur*) ist verteidigt von Grigorjew, *Wostočnyi ili Kitaiskii Turkestan* (Petersburg 1873) 2, 1, 202 Anm. 22.

[3]) Ich wage nicht hinzuzusetzen: ‚und in romäischem *Οὖζ*'; denn dieses kann auch aus *oghuz* über *o'uz* entstanden sein; vgl. osm. *o'ul* neben *oghul*, *a'a* und daraus *ā* neben *agha*.

[4]) Lehrreich ist der Buchstabe *gh* in Radloffs Wörterbuch (2, 1537—1542). Von den 53 Wörtern sollen 29 dem Taranči-Dialekt, 15 dem Osttürkischen Shaws, 1 den genannten beiden Sprachen, 3 dem Kazanischen, 1 dem Simbirischen, 4 dem Osmanischen angehören. Ueber das Rumelisch-Osmanische (*gh* nur in Lehnwörtern und Schallnachahmern, doch in ersteren vom Volk meist als *q* gesprochen), Aidinische (*gh*? *ġ*? durchgehend), Azerbaiğanische (*ġ*) siehe die Ausführungen Foys in *Keleti Szemle* 1, 292 ff. Für das Kazanische und Simbirische kann anlautendes *gh* durch die 3 + 1 Beispiele nicht als gesichert gelten. Shaws Sprache und Taranči sind im Wesentlichen ein und dieselbe Sprache. Es ist auch die Sprache meines Kašgar-Textes *Keleti Szemle* 5, 21 ff. Ich stelle fest, dass nach meinen Beobachtungen in Kašgar und Jarkend *gh* als Anlaut gesichert ist und zuweilen für *ch* eintritt. So hört man vom spontan sprechenden Volke meist *ghoğa* für *choğa*. Nach Radloffs Glossaren (I, 85 ff., 269 ff. II. 159 ff.) findet sich in den Inschriften kein einziges mit *gh* anlautendes Wort (siehe auch Radloffs Grammatische Skizze in II S. 22). Das ist höchst bemerkenswert: auch hierin geht ihre Sprache mit dem Osmanischen zusammen (wie im Genitiv-Affix!), nicht mit dem Kašgarischen.

[1]) Siehe jedoch die unten Sp. 297 Anm. 1 ausgesprochene Vermutung.

[2]) ‚Mit dem „neun Stämmen" sind vielleicht die Toguz [lies Toquz] Oguz, *lit.* die „neun Oguz" der Inschriften gemeint, die Tagazgaz der arabischen Autoren, ein Name, der, wie mir Herr Radloff mitteilt, lediglich durch falsche Vokalergänzung der in vokallosen arabischen Texten als Tgzgz erscheinenden Form für Toguz Oguz entstanden ist'. Die richtigen Vokale des *tghzghz* der arabischen Texte waren längst erkannt, bevor man das *toquzoghuz* der Inschriften las; s. das Toghozghor in de Goejes Uebersetzung von Ibn Chordādbeh S. 30. 31. 155. 209. 262; vgl. auch de Goeje, *De Muur van Gog en Magog* 36 (122).

t'ung-pu (Kap. 139, p. 4)' (S. 43). Vergebens mühten sich Hirth und Radloff um die Lösung der Schwierigkeit, dass dieselbe Stämme-Gruppe in den Inschriften als Toquzoghuz erscheint, während sie bei den Chinesen nur mit den Uiguren in Verbindung gebracht wird. Radloff spekuliert bei Hirth S. 44 f. über die Frage, ohne dass sich etwas dabei ergiebt. Von den drei Möglichkeiten, die er aufstellt: ‚Entweder ist es ein Zufall, dass beide Völker aus neun Stämmen bestehen, oder, der Name Oghuz ist kein Stammesname, sondern bedeutet nur „Stamm" im Allgemeinen, oder endlich ein Stammkomplex hat sich dem anderen adäquat gebildet', lässt Radloff die zweite, die für jeden, der die Inschriften aufmerksam gelesen *(oghuz buduni!)*, nicht in Betracht kommt, sofort selbst fallen; die erste und dritte entfallen dadurch, dass nicht von zwei Stammkomplexen, sondern von demselben die Rede ist, und dass die Doppelform des Namens sich durch einen historischen Vorgang in Verbindung mit einem Lautgesetz erklärt.

Das Lautgesetz ist: im Auslaut wechseln *r* und *z* (*s*) An Beispielen ist kein Mangel: vergleiche *olur* und *olmaz* (*s*), *ökur* und *ökuz*, *kör* und *köz*, mong. *öbur* ‚selbst' und *öz*; im Kašgarischen gehen für das Causativum die *qur-* und *quz*-Formen promiscue nebeneinander her, und unzähliges Andere. So ist das *ghur* von *uighur* identisch mit dem *ghuz* von *oghuz*, d. h. *ui-ghur* ist = *ui* + *oghuz*, mit Schwund des anlautenden *o*, soweit einen solchen anzunehmen nötig ist und die Form *oghuz* nicht eine durch Anlauten des *gh* bedingte ist (s. oben). Die Uiguren sind Ui-Oghuzen, ein Teil des grossen Oghuzen-Stammes, der durch einen nicht mehr sicher zu erklärenden Beinamen unterschieden ist[1]). Der Einwand, dass man nicht würde denselben Volknamen bald mit *r* bald mit *z* gesprochen haben, erledigt sich durch Hinweis auf *qur* und *quz* nebeneinander[2]), und so kann auch in dem *uighr* Ch 37 neben *oghz* Ch 38 kein stichhaltiges Argument gegen die Gleichstellung gefunden werden; am wenigsten darf die chinesische Umschrift *ui-hät* (kantonesische Aussprache des mandarinischen *hui-ho*) als beweisend für ein *uighur* angeführt werden. Hirth sagt S. 43: ‚Nach den chinesischen Transskriptionen des T'ang-schu zu urteilen, finden sich neben Hui-hu (cant. Ui-wät) und Hui-ho (cant. Ui-hät), die auf „Uigur" deuten, auch Formen wie Wu-ho (cant. U-hät), in Amoy: O-gut), die wir mit demselben Rechte *Ogus* oder *Oguz* lesen dürfen, mit dem wir Kié-ku (cant. Kit-Kwat) als Aequivalent für Kirkiz, oder A-p'o-lo-pat für Abu'l-Abbas (Bretschneider, *On the knowledge possessed by the Ancient Chinese of the Arabs*, etc., London 1871, p. 9) erklären, da finales *t* in chinesischen Transskriptionen nicht nur *r* und *l*, sondern auch eine Sibilante vertreten kann'. Hirth ahnte das Richtige. als er S. 43 schrieb: ‚Verwandt waren die „neun Stämme" mit den Uiguren sicher, wenn auch aus dem uns vorliegenden Material kein vollkommen klares Bild über ihr gegenseitiges Verhältnis herzustellen ist. Die „neun Tataren" [Ch 34: ‚Da vereinigte sich das Oghuz-Volk mit den Toquz-Tatar und kam herbei' *(oghuz budun toquz tatar birle terilip kelti)*] sind vielleicht nur ein anderer Name für Toguz-Oguz[1]) und Oguz an und für sich könnte als Aequivalent für Uigur gelten'. Das ist aber nur dasselbe Raten, das Hirth selbst an andern so heftig tadelt, das aber auch hier wieder seine volle Berechtigung zeigt; denn eben dieses Raten veranlasste ihn zu der für den Nichtsinologen höchst wichtigen Bemerkung über die Verwendung von *t* auch für *s*, in diesem Falle Bestätigung einer anderswoher gewonnenen Gleichung.

Der historische Vorgang, um den es sich hier handelt, ist der, den wir aus unzähligen andern Fällen kennen. In einer Gruppe von Stämmen, die gleichberechtigt nebeneinander leben, tritt einer mit Anmassungen hervor, die er durch Kühnheit und List zur Uebermacht ausbildet. Er unterwirft die Brüder und zwingt ihnen seinen

[1]) In den Wörterbüchern des Osttürkischen nach einem *ui*, *oi* herumschnüffeln, ist natürlich zwecklos. Aus dem *hui-hu* (*ho*) der Chinesen ist auch nichts zu schliessen, weil andere Umschriften (*wu-hu* [*ho*], *wei-ho*, *juan-ho*, *hei-hui*) daneben hergehen. Als Parallele darf vielleicht genannt werden der Name der Oiraten (*oi* + *rat* neben *bui* + *rat*).

[2]) Man macht bei dem Nebeneinanderbestehen verschiedener Aussprachen, die uns kaum vereinbar scheinen, die Erfahrung, dass die Personen, bei denen diese Verschiedenheit beobachtet wird, sich ihrer in dem Grade unbewusst sind, dass sie einen Hinweis darauf seitens des Fremden nicht einmal verstehen Sie empfinden den Unterschied nicht.

[1]) Diese Vermutung ist weniger glücklich. Es ist doch nicht wahrscheinlich, dass sich ‚das Oghuz-Volk mit den Toquz-Oghuz vereinigte'! Auch ist nicht unbekannt, dass in den islamischen Quellen die *tatar* die Mongolen sind. Das wird nicht Zufall sein, sondern auf den Sprachgebrauch der Fremden selbst zurückgehen. Neben der grossen Gruppe der Oghuz, zu der wohl auch die Türk gehörten, steht die der Tatar. Dass bei diesen eine Abteilung den Namen Toquz-Tatar führt, hat ebensowenig etwas Verwunderliches wie das Toquz-Oghuz.

Namen auf. So setzen sich an die Stelle der Oghuz[1]) die Uighur, und zwar so gründlich, dass in der Tradition des islamischen Asiens, abgesehen von den Toghuzghuz oder Toghuzghur der Araber, die *toquzoghuz* der Inschriften völlig von den *toquz uighur* verdrängt werden[2]). Diese Uighur sind ursprünglich nichts als eine Unterabteilung der Oghuz: *ui oghuz*. Man wende nicht ein, dass wir sie dann unter den im T'ang-šu aufgeführten Namen der neun Stämme (*kiu-sing*) finden müssten. Diese Stämme führten Doppelnamen; wenigstens giebt das T'ang-šu selbst dies an für die an erster Stelle genannten Jo-lo-ko: ‚Die Jo-lo-ko sind identisch mit dem Stamme der Hui-ho' (*jo-lo-ko hui-ho sing jeh*)' sagt Hirth 36[3]). Die Hui-ho waren der Stamm des Qaghans (Hirth 37). Dieser Umstand wirkte mit zur Verdrängung des Namens Oghuz.

Verdrängen liess sich dieser Name freilich nicht als der der nach Westen versprengten Teile. Sie sind es, die in die Dienste der Chalifen traten und bei den Arabern als *ghuzz*[1]) erscheinen. In der *ghur*-Form begegnen wir ihm in einer grossen Menge von Zusammensetzunegn ausser dem schon besprochenen *uighur* = *ui* + *oghur*[2]).

Ist es richtig, dass die Oghuz nicht bloss in den Ghuzz und Toghuzghuz, sondern auch in den Uighur und den andern zahlreichen *ghur*-Völkern stecken, so ist auffallend, dass ihr Name in den islamischen Quellen hinter dem der Türk zurücktritt. Was jenseits Irans und diesseits von China an Völkern wimmelt, ist *turk:* das ist die Formel, die fast ausnahmslos gilt. Die Erklärung dieser Tatsache hat davon auszugehen, dass zu einer gewissen Zeit der Zweig der ural-altaischen Familie, welcher den Sondernamen *turk* führte, eine hervorragende Stellung einnahm, den Nachbarvölkern durch Kraft und Macht einen so gewaltigen Eindruck machte, dass für sie in den *turk* sich alles verkörperte, was mit diesen stammverwandt war[3]).

---

[1]) Oghuz ist einer der älteren Namen für die Völker, die wir heut Türk-Völker nennen. Daher die zahlreichen Namen auf *ugur*, *gur*. Die Hunnen sind neben den Οὖννοι die Οὐνούγουροι der Romäer, und aus dem Hunugur, Hungur entstand Hungar mit einem oft beobachteten Lautwandel (Moghal für Moghul, selbst Ugar für Uigur; *vgl. Keleti Szemle V* zu meinem Kašgar-Text § 5). Gerade die wichtigste Form zur Erklärung des Namens ‚Ungarn' fehlt bei Marquart, *Streifzüge* 69. Für die Oghuz ist bisher ein Aequivalent in den chinesischen Quellen nicht gefunden. Oben wurde nachgewiesen, dass das *hu* von *hui-hu* (= Uigur) sowohl gleich *ghur* als gleich *ghuz* gesetzt werden kann. Nun kommt *hu* allein bei den Chinesen als Volksname vor. So heisst es bei Jakinth 1, 271 von dem Stamme Dulga (der Name ist erhalten in dem der Familie Duglat [*dugla* mit mongolischer Plural-Endung], aus der Mirza Haidar, Verfasser der Tarīchi Rešīdī hervorging): ‚Die Buchstaben ihrer Schrift ähneln den Buchstaben des Volkes Chu'. Ich vermute, dass dieses *hu* = *oghuz* zu setzen ist.

[2]) Rašīdeddīn, der freilich von der Inschriftenzeit durch sechs Jahrhunderte getrennt ist, kennt nur Toquz-Uigur, s. Radloff KB XXV.

[3]) Die kantonesische Aussprache von *jo-lo-ko* ist nach Hirth a. a. O. *jéuk-lō-kot*. Dieses auch lautlich gleich *hui-ho* zu setzen, wie Hirth will (36 unten: ‚In dem Namen Yo-lo-ko (cant. Yéuk-lo-kot) ist, da das *k* von *yéuk* mit dem nachfolgenden *l* durch Assimilation verschmelzen kann, möglicherweise ein alter Name wie *Jolgor*, *Julgur* oder *Ulgur* erhalten, den wir als Variante der mannigfachen späteren Formen für Uigur betrachten dürfen'), verbietet sich doch wohl schon dadurch, dass nach Hirth selbst, S. 43, im selben T'ang-šu von den Uiguren im Anfang des 7. Jahrhunderts als ‚Geschlecht Yo-lo-ko des Stammes Hui-ho' die Rede ist. Da kann es sich doch nur um verschiedene Namen handeln. Jo-lo-ko trat an die Stelle von Hui-ho, als dieses an die Stelle von Oghuz getreten war.

[1]) Der Name war allezeit in Egypten üblich für die aus dem transkaspischen Gebiet stammenden Fremden türkischer Zunge. Ghuzz ist noch heut im Volksmunde üblich. Bei den *ghuz* im *Šech Matlūf* (*Arbaʿ Riwājāt*, Kairo 1307, S. 7, 18 = ZDMG 45, 44, 18 *ğīrānenā muš ghuzz*, etwa = ‚unsere Nachbarn sind keine Barbaren') ist doch gewiss an die vor Muhammed ʿAli das Land beherrschenden Mamluken zu denken. Diese Ghuzz dürften in der Volksvorstellung sich scharf scheiden von den Türk-Osmanlis, nicht mit ihnen zusammenfallen, wie Vollers im *Archiv f. Religionswissenschaft* 1903 S. 339 anzunehmen scheint.

[2]) Zur Beurteilung der Zusammensetzungen muss man sich ein wichtiges Lautgesetz gegenwärtig halten: u-u wird in den Türksprachen häufig u-a; s. darüber mein: *Ein türkischer Text aus Kašgar* (Keleti Szemle V), Bemerkung zu § 5. Dieser Lautwechsel allein klärt den Zusammenhang des Namens der Ungarn mit den Hunnen auf. Von dem Teile der Oghuz, der den Sondernamen Hun-Oghuz(r) führte, haben wir Reste in den Hungar (Ungarn). Tritt der Lautwechsel hier von einem gewissen Zeitpunkte an durchgehend auf, so zeigt er sich sporadisch bei dem andern bedeutenden Oghuz-Volke, den Uiguren: ‚l'an 1383, un traité conclu entre les Génois de Caffa et un prince du Kaptchak fut rédigé en langue *Ugaresque*, c'est-à-dire en turc' (Quatremère, *Hist. des Mongols* CVII). Andere Namen mit *gur* siehe z. B. Marquart, *Streifzüge* 356 n. 1. Doch hat Marquart das *gur* nicht erkannt: er teilt systematisch γ-ουροι, s. S. 44. Zu den *gur* (Oghuz)-Völkern gehören auch die Οὐλτιζουροι Agathias 5, 11, die mit dem Altziagiri Jordanes Get. § 37 zusammenzustellen sein werden (gegen Marquart *Streifzüge* XXVI). Ist das *hu* ‚westliche Barbaren' = *oghuz*, so sind auch die Tungusen, chin. *tung-hu* ‚östliche Hu' = *tung oghuz*.

[3]) Etwa wie um 1870 der in Geographie und Volkskunde nicht allzu bewanderten grossen Masse der Franzosen Alles, was deutsch sprach oder germanisch aussah, als ‚*prussien*' erschien. Vor 1864 sollten die Deutschen in Schleswig zu ‚Dänen' gemacht werden und jetzt sollen sich die Dänen, die dort wohnen, nur ‚Preussen' nennen dürfen, wie auch die Polen

In der Tat war in der Zeit, als der noch heut wirkende Umschwung in der politischen Gestaltung Vorderasiens eintrat und das diesen Umschwung herbeiführende Volk sich in der Welt umsah und sich mit den herrschenden Kräften auseinandersetzte, unter den an Iran anstossenden Völkern dasjenige führend, dessen Geschichte wir bis zur Auffindung der Orchon-Inschriften nur aus sinischen Quellen kannten. Dass das *t'u-kiu* der Chinesen mit dem *turk* der Muslims identisch ist, ist nun durch jene Inschriften über jeden Zweifel erhoben, zugleich ist erwiesen, dass die Litterar-Urkunden ein im Allgemeinen richtiges Bild geben. Das Türk-Reich trat den Arabern bei ihrem Verkehr mit den Grenznachbarn als ein gewaltiges, ja, unheimliches Ganzes entgegen, das sie unter dem gleichen Namen auch schon aus der Tradition über die Geschichte des Sasaniden-Reiches kannten. Weder in dieser Tradition noch in den Nachrichten der Araber über die Erlebnisse des eignen aufstrebenden Reiches treten Einzelheiten, die uns so wichtig sind als Grundlage der geschichtlichen Forschung, klar hervor: es herrscht die Formel. Die barbarischen Feinde im Osten sind *turk* und an ihrer Spitze stehen Chāqān[1]) (nie ‚der Chāqān') und seine Frau Chātūn. Namen werden höchst selten genannt[1]).

---

der Ost-Provinzen durchaus ‚Preussen' werden sollen. Der deutsche Stammname ‚Sachsen' hat lange zäh die Stelle behauptet, die heut ‚deutsch' einnimmt. Er wird in dem *saqsīn* der Araber (z. B. Qazwini 2, 402 f.), vielleicht auch in dem *šāšīn* Qazw. 2, 362 zu finden sein. In Teilen Südeuropas war er noch bis ins vorige Jahrhundert Vertreter von ‚deutsch'.

[1]) Zur Erklärung des oft besprochenen Wortes sei festgestellt: 1) dass es in den alttürkischen Inschriften (die Stellen s. Glossar Radloff II, 167 b) nur als *qaghan* erscheint, 2) dass es von den Chinesen umschrieben wird *k'o-han*. Die Verschiedenheit des Anlauts beider Silben in diesen Umschriften fällt schwer ins Gewicht gegen die Annahme, in *chāqān* liege ein doppelt gesetztes *chān* vor. Diese Annahme wird auch nicht gestützt durch das *changaan* des Bruchstückes aus Turfan bei F. W. K. Müller, Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift [SAW Berl 1904 IX] S. 3, denn auch hier haben wir Verschiedenheit des Anlautes. Der Hauptbestandteil ist die zweite Silbe: das *ghan* der Inschriften, *han* der Chinesen, *qaan* der Turfan-Fragmente, قاان der Mongolen-Herrscher. Den Ausführungen Quatremères, der *Histoire des Mongols* S. 10 Anm. 10 zu beweisen sich müht, dass ‚*kaân* n'est dû qu'à la prononciation un peu altérée du mot khakan', wird man nur bedingt zustimmen können. Für uns ergiebt sich folgendes Bild: Das älteste sichere Zeugnis für *qaghan* liegt vor in der Tamač-Inschrift (von 692?); schon in ihr erscheint daneben *qan* [Stellen s. Glossar Radloff II 168], das ersichtlich durch Schwund des *gh* über *qa'an* (erhalten in قاان) entstanden ist. Wenn dem gegenüber in den arabischen Quellen ein *chāqān* erscheint, so liegt eine Differenz nur in der ersten Silbe, denn das قان von خاقان kann sehr wohl nur eine Darstellung des ǥan sein, wie das bei Radloff durch (gutturales) *g* wiedergegebene Zeichen der Inschriften *gh* und *ġ* vertreten kann. Dass die Araber und Romäer (*Χαγάνος*!) den Anlaut als *ch* hörten, beweist nur, dass sie vorwiegend mit Angehörigen des Türk-Reiches in Berührung kamen, die diese Dialekt-Eigentümlichkeit hatten (*Oghuz?*), während die Chinesen als Nachbarn der Türk unter deren Aussprache stehen und sie getreulich wiedergeben. Wie bei den Türk aus *qaghan* (*qaġan*): *qa'an* und *qan* wurde, so wurde hier aus *chāqān*: *chā'ān* und *chān*. Keinesfalls entstanden *qaghan* und *chagan* aus Doppelsetzung des erst aus ihnen verkürzten *qān* und *chān*. In der Deutung von *qaghan* sind wir freilich damit nicht weiter gekommen. Fraglich bleibt vorderhand auch, in welcher Beziehung *qaghan* zu *qatun* steht. *qatun* ist als Titel der Türk-Fürstin in den Inschriften belegt (s. Glossar Radloff II 168a) und kommt in den chinesischen Quellen als *k'o-tun* vor. Der erste Bestandteil entspricht genau dem von *qaghan*. Alles Mongolische wird bei Deutung der Wörter aus dem Spiel bleiben müssen. Denn in dem, was wir davon wissen, befinden wir uns auf unsicherem Boden, da wir von dieser Sprache umfangreichere Denkmäler nur aus späterer Zeit besitzen und diese reichlich mit Türk-Wörtern durchsetzt sind. Auch das *qan*, *chan* der Mongolen wird dem Sprachschatze der Türken entlehnt sein.

[1]) Bei den Arabern schwankt *chāqān* zwischen Eigennamen und Appellativum. Die wichtige Stelle bei Ibn Chordādbeh S. 40, die uns in den Vorstellungskreis der Blüte der Abbasidenzeit führt, hat *chāqān* unter den *alqāb mulūk churāsān walmašriq*, und doch hat es nicht den Artikel, weil die Araber es eben von den artikellosen Barbaren hörten und sich nicht klar wurden, dass es Würdename ist, obwohl sie *chāqān* nicht selten mit Eigennamen zusammen hörten. So hat Ibn Chordādbeh 40, 10 richtig Šāba Chāqān und Sinğibū Chāqān: in jenem ist gewiss nicht mit Abel-Remusat Čao-wu, der Name mehrerer Fürsten der kleinen Staaten im Oxusgebiet [Marquart, *Chronologie* 58 ff.] zu sehen (Nöldeke, *Tabari* 269 Anm. 1), sondern der Šapolio der chinesischen Quellen, Herrscher des noch ungetrennten Türk-Reiches 580—587. Nach Tabari 1, 991, 8 f. zieht Šāba *malik atturk ala'zam* (‚Grosskönig'!) gegen Hormizd (578—590) in dessen elftem Regierungsjahre mit 300000 Mann; nach Tab. 1, 992, 11 wird Šāba von Bahrām Čōbīn durch einen Pfeilschuss getötet; nach der chinesischen Quelle Jakinths für die Ost-T'u-kiu regierte Šapolio 580—587, sein Sohn Čuloheu 587; Čuloheu starb an einer Pfeilwunde, die er auf einem Kriegszuge gegen den Westen erhielt; diese Zusammenstellung sagt, denke ich, genug; sie wird für mich nicht dadurch erschüttert, dass nach Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue* (*Turcs*) *Occidentaux* S. 48 Anm. 4 Šapolio oder sein jüngerer Bruder (so bei Chavannes) Č'uloheu nur die westlichen T'u-kiu bekämpften. In Sinğibū Chāqān dürfen wir den mächtigen Sinğibū (= *Διζάβουλος* Menanders?) sehen, der sich an Chosrau Anōšarwān rieb (Tabari 1, 598 = Nöldeke 158 f.), und den zu einem Silǧibu = Sir Jabghu zu machen (Marquart, *Streifzüge* 491) kein Anlass vorliegt. Das *ǧabghūje chāqān* Ibn Chordādbehs wird nicht ohne weiteres als voller

Nur zu bald sollte man die Türk-Barbaren kennen lernen bis zum Augenübergehen. Der freche Landraub unter dem dünnen Mäntelchen von religiöser oder kultureller Mission hat noch immer dem ihn Uebenden einen Unsegen gebracht, der nur überwunden wurde, wenn der Raubende dadurch selbst zu ernstester stetiger Friedensarbeit im geraubten Lande geführt wurde (Britten, Niederländer, Nordamerikaner). Die Bekenner des Islams entbehrten durchgehend des sittlichen Ernstes und der scharf erfassenden Intelligenz. Die unmenschlichen Lehren der neunten Sure, dieses Schandstückes im ‚Buche Gottes‘, waren höchst bequem, um zum Sinnenrausch die schönen Türk-Sklaven und Sklavinnen und andere gute Dinge zu beschaffen. Das *quieta movere* rächte sich bitter. Der Stoss nach Osten rief den Gegenstoss hervor. Dazu züchtete man sich an den Türken innere Feinde heran, indem man den Generälen der Prätorianer in feiger Furcht alle Macht in die Hand gab.

Mit den Türken, die der Islam westlich von der grossen Schranke zwischen West- und Osteurasien vorfand, war er in seiner jugendlichen Kraft, die sich die in Iran vorgefundenen Hilfsmittel geschickt zu nutze machte, fertig geworden. Das von den iranischen Samaniden durchaus in iranischem Geiste mit seinen Vorzügen und noch mehr mit seinen Fehlern regierte Reich im äussersten Nordosten der islamischen Welt bedeutete einen starken Schutzwall gegen die Türkengefahr. Das Kraftgefühl hatte den mächtigen Begründer der Samaniden-Macht Ismāʿīl b. Aḥmed (279—295) zu einem unklugen Vorstoss nach Osten verleitet. Er holte sich einen blutigen Kopf. Ist etwas an der Gesandtschaft des ‚Königs von China, Qālīn Ibn Alšchjr[1]‘ an den Hof des Samaniden Naṣr b. Aḥmed (301—331) und der Einwilligung des Muslims in eine Ehe seines Sohnes mit einer ‚chinesischen‘ Prinzessin, so ist darin nur ein Schachzug des Uiguren-Chaqans in ostasiatischem Stile[1]) zu sehen. Vielleicht war das der Anfang des Endes, das am Ende des vierten Jahrhunderts hereinbrach mit der Eroberung Transoxaniens durch den Türken Ilek-Chan aus dem Hause Boghra, das vielleicht mit den gewaltigen Herrschern des Uiguren-Reiches in Kaušan-Idiqutšahri in Beziehung zu setzen ist. Dieses westliche Vordringen der inneren Türken brachte die Schiebung der in Mawarannahr sitzenden Ghuzen (Oghuz) nach Westen hervor. Das Selǧuq-Reich entstand. Eine neue ungeheure Welle von Türken überflutete 200 Jahre später die Islamwelt. Türken waren es ja zum grössten Teil, die unter Cengiz Transoxanien, Persien und Kleinasien überfielen und verwüsteten. Türkisch war die Regierung in den Reichen, in die die Schöpfung des grossen Mongolen zerfiel. Türkisch war das Staatsgebilde, das sich in Kleinasien auf den Trümmern des Selǧuq-Reiches erhob und heut das einzige selbständige Staatswesen mit herrschender türkischer Bevölkerung darstellt. Schon oft wurde ihm das Ende geweissagt. Vor hundert Jahren gab kein Staatsmann, kein Geschichtskundiger einen Heller für das in Agonie liegende. Es erholte sich und vegetiert.

Unsere Zeit ist eine Zeit der Krisen. Das Eingreifen der führenden Mächte in die Verwaltung der Balkan-Provinzen des Osmanischen Reiches ist nicht ein unzweifelhaftes Zeichen, dass nun auch den letzten Türken das politische Ende naht. Ein sichereres ist die Diagnose, die ein scharf beobachtender deutscher Arzt der osmanischen Nation gestellt hat: hochgradige Neurasthenie. Dass die obersten Klassen der Osmanen psychisch schwer krank sind, wusste man längst. Dass die Erkrankung bis in die untersten Schichten geht, lehrt das Studium des Werkes, in welchem unser Landsmann Robert Rieder die Beobachtung eines mehrjährigen fachlichen Wirkens niedergelegt hat: ‚Für die Türkei. Selbstgelebtes und Gewolltes. Bd. I.

Name gefasst werden dürfen: nach den chinesischen Quellen zu urteilen, fehlt ein Element: so liegt ein voller Name vor in dem Westtürken-Chagan T'ong-Jabghu-Chaqan (619—630), s. Marquart, *Streifzüge* 498. Nach Ibn Chordādbeh 16, 7 f. ist *chāqān* Titel der Könige der Türk, Tubbat, Chazar; nur der König der Charluch hat einen Sondernamen: *ǧabghūje*. Auch bei diesem schwankt der Gebrauch; das Wort ist ja eigentlich Appellativum und bedeutet den Zweiten nach dem Chāqān im Reiche. Als Eigenname findet es sich in dem Bericht des Dā'ūd b. Manṣūr Albādaghīsī über seine Unterredung mit dem Sohne des Königs der Ghuzz-Türken, Balqīq b. Ǧabghūje, den Jaqut und Qazwini nach Ibn Alfaqīh (in dessen vorliegendem Text fehlend!) wiedergeben, s. Jaq. 1, 840, 20 ff. Qazw. 2, 346, 21 ff. (die Stellen sind Ibn Chord. 16 Anm. h hinzuzufügen; die Namen sind arg entstellt).

[1]) In diesem Namen steckt natürlich nicht *al* + einem arabischen x. Man wird an *alb* (= ‚Held‘, schon in den Inschriften) + türkischem x (etwa *tegin*?) denken dürfen. Die Verschreibung zu Ašsichchīr erklärt sich dadurch, dass der Name sonst vorkommt (siehe z. B. Ibn Qutaiba *maʿārif* 223, 3; Tabari 1, 2682, 4. 2, 1494, 11) und dass die Orientalen gern das kindische Spiel üben, Fremden lächerliche Namen anzuhängen: *šichchīr* ist ‚Schnarcher‘.

[1]) Siehe mein *Buchwesen Turkestans* S. 81 Anm. 2.

Das Krankenhaus Gülhane'[1]). Von einem Rassen-Vorurteil ist bei Rieder so wenig wie bei jedem andern Ernsten die Rede. Selbstredend können auch die Türk-Stämme zu höherer Kultur gelangen. Die Ungarn sind unzweifelhaft ein Türk-Volk und sie haben sich mit der Gesittung der Mittelmeer-Völker durchdrungen, d. h. sie besitzen ein gebildetes Geistesleben und ein geordnetes Rechtsleben. Die Osmanen machten einen Ansatz, aber sie wählten so verkehrte Wege und hatten so wenig Beständigkeit, dass sie heut physisch, moralisch und geistig weit unter dem Mittel stehen. Das traurigste Bild gewähren die Türken Chinas, denen die Transoxaniens nur wenig überlegen sind. Aus Persien berichtete mir ein gut beobachtender Forscher: ‚So oft wir in einen türkisch sprechenden Strich eintraten, zeigte sich die Bevölkerung an Intelligenz auffällig minder gegen die Perser‘. So ergiebt sich, dass die Geschichte ein gerechtes Urteil über die Türkvölker gesprochen hat und dass sich voraussichtlich dieses Urteil auch an dem letzten Türkenstaate exekutieren wird. Man wird auch diesen Rest, der durchaus nicht lernen will und wenn er auch wollte, es nicht mehr kann, veranlassen, auf die Rolle einer ‚herrschenden Nation‘ zu verzichten.

---

[1]) S. 300: ‚Es ist erklärlich, wenn wir an die Türken, deren Ruhe ja geradezu sprichwörtlich ist und deren nervenstarke Eigenschaften wir „von den hiesigen Kennern des Orients“ oft genug rühmen hörten, mit der Ueberzeugung herantraten, dass wir da auf eine von der modernen Kulturkrankheit der Neurasthenie noch unberührte Bevölkerung treffen würden. Wie gross war daher unser Erstaunen, als uns mit zunehmender Vertrautheit mit den Eigenschaften des türkischen Volkes sich immer augenfälliger das gerade Gegenteil aufdrängte. Jetzt, wo wir uns auf ein reiches Beobachtungsmaterial stützen können, kann es für uns keinem Zweifel unterliegen, dass das türkische Volk durchschnittlich in höherem Masse von allen möglichen nervösen und funktionellen Gebrechen und Störungen heimgesucht wird als beispielweise das deutsche, obgleich bei ersterem diejenigen Momente so gut wie völlig fehlen, welche, wie die harte Konkurrenz, der bittere Kampf ums Dasein, kurz, die ganze Hast und Hetze des modernen Kulturlebens nur zu oft als Anstifter der Nervosität gebrandmarkt werden‘. Und kurz und schwer S. 114 Anm. 2: ‚Nervosität. Hysterie, Neurastheuie sind unter den Türken (Männer, Frauen und Kinder) aller Stände ganz ausserordentlich verbreitet‘. Das ist nicht „Biertisch- und Zeitungsklatsch“, sondern das wohl erwogene Urteil eines erstklassigen Fachmannes, der sich selbst einen Freund der Osmanen nennt und dazu neigt, sie zu günstig zu beurteilen.

Besprechungen.

Steinschneider, Moritz. Die arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, grossenteils aus handschriftlichen Quellen [a. u. d. T.: Bibliotheca arabico-judaica. Recensens omnia quae adhuc innotuerunt scripta arabica. auctoribus judaeis, digesta a M. St.]. Frankfurt a. M., Kauffmann, 1902. LIV+348+32 SS. in 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

(Fortsetzung.)

Nachdem im Vorgehenden Zusätze zum Werke St.'s gegeben waren, möge jetzt eine Anzahl von Einzelbemerkungen folgen, wobei ich wiederum auch alle nach 1902 erschienenen Publikationen berücksichtige.

Zur Einleitung: S. **XVII** A. 2. Nicht nur Saadja, sondern auch Abulwalîd entschuldigt den Gebrauch des Arabischen, und als Dûnaš b. Labraṭ von seinem Gegner Menaḥem b. Sarûḳ behauptete, dass auch dieser hebr. Wörter nach der Bedeutung der ähnlich lautenden arab. Wörter erklärt hätte, so weisen dies die Schüler Menaḥem's als eine Verunglimpfung ihres Lehrers zurück, s. Bacher, Gramm. Terminologie d. Ḥajjûğ, p. 5—8; Die hebr.-arab. Sprachvergl. d. Abulwalîd, p. 4 ff. Jehûda ibn Balʿâm sagt in s. Komm. zu Jes. 59, 13, dass ihn für die Heranziehung des Arabischen kein Tadel treffen darf, da er hierin nur dem Beispiele der Geonim Saadja und Hai folge. — S. **XXII**. Sowohl Sahl b. Maṣliaḥ als auch Dûnaš b. Labraṭ gehören wahrscheinlich unter die arabisch schreibende Juden. Der erstere ist noch nachgetragen S. 341 (s. weiter unten). Von dem zweiten behauptet Eppenstein nicht ohne Wahrscheinlichkeit, dass er seine Kritik gegen Saadja arabisch verfasst hat, s. die Kontroverse zwischen ihm und Porges MGWJ. 46, 62 ff. (vgl. bes. p. 76). 141 ff. 533 ff. Vgl. auch Bacher ib. 478 und Jew. Encycl. V, 13a ob. — Die Zitate Z. 17 sind irrig. — S **XXIII** Z. 1. Zu den späteren Karäern, die arab. Schriften ihrer Vorgänger gekannt und im Original angeführt haben, gehört in erster Linie Mose Baschiatschi, s. Steinschneider-Festschrift 216, mein Aboul-Faradj Haroun et son Mouschtamil p. 38 (= RÉJ 33, 217). — S. **XXVI** Z. 10. Zu den Juden in Toledo, die noch unter christlicher Herrschaft Arabisch benutzt haben, ist vor allem der um die Mitte des XIV. Jahrh. schreibende Samuel b. Nissim zu erwähnen, der in s. Komm. zu Hiob מעין גנים (ed. Buber, Berlin 1889) sehr oft das Arabische heranzieht. s. Bacher, RÉJ 21, 125; 22,136. — S. **XXXII** Z. 9. Weitere Beispiele von Arabisierungen hebr. Wörter sind: אגאדאת Agadot

(hebr. אגרות); אלחזאן Vorbeter (חזן); טעמין Akcente (טעמים); יוצאראת Joserot (יוצרות); מכֿאלה pl. מכֿאלאת Mechilta (מכילתא); סמאנאת Vokalzeichen (סימנים); פאסוק pl. אפסוק von Vers (פסוק); פראשאת Toraabschnitte (פרשיות) und שטאר' Dokument (שטר), s. Semitic Studies ed. Kohut 455, A. 3; RÉJ 40, 90; JQR 15, 76, A. 1; ZDMG 57, 404; ZfHB 7, 134 u. 187 nr. 25 (= Schechter's Saadyana p. 23 nr. 25). — S. **XXXVIII** Z. 25 über arabische Worterklärungen bei Raši s. jetzt RÉJ 47, 47. 197 und meine Fragments de l'exégèse biblique de Menahem bar Helbo (Warschau 1904), S. 6 A. 3.

Zu Kap. I: Ueber Juden und jüdische Dichter im vorislamischen Arabien vgl. auch Hirschfeld in Jew. Encycl. II, 42 und über Gelehrte, die mit Muhammed in Berührung kamen, Goldziher ib. VI, 656. — Vgl. auch noch JQR XVI, 410, wo noch ein Dichter Ǵabal b. Ǵawwâl angeführt (s. über ihn Jew. Encycl. VII, 15) und wo gesagt wird, dass sich unter den Geniza-Schätzen ein arab. Kaṣîda mit der Ueberschrift הדֿה קצידה לסמול befindet, die vielleicht Samuel b. Adija zum Autor hat. — Ueber Kaʿb al-Ašraf (§ 6) und Kaʿb al-Aḥbar (§ 13) s. auch Jew. Encycl., s. v. (VII, 400; von Hirschfeld).

Zu Kap. II. S. **13** § 16. Der Artikel über Másarǵaweihi in Ibn al-Kifṭi findet s. jetzt in ed. Lippert p. ٣٢٤. — S. **15** § 18 über Mašallah ib. p. ٣٢٧. — S. **23** Z. 9 anst. סאריה l. סאריה. — § 19 über Sahl b. Bišr (den St. mit Sahl gen. Rabban al-Ṭabari identifiziert) ib. p. ١٩٩. — S. **32** § 20 über ʿAli b. Sahl ib. p. ٢٣١. Ein Passus aus s. فردوس الحكمة bei Kaufmann, Die Sinne, p. 77. — S. **34** § 21 über Sind b. ʿAli bei ibn al-Kifṭi p. ٢٠٩. — S. **37** § 25. Von einer der im Nachtrag p. 339 erwähnten Schriften Dawid b. Merwan's, nämlich von der gegen das Christentum finden sich die Anfangszeilen in der Geniza, mitgeteilt in JQR XV. 688. Die Schrift hat 50 Einwände gegen das Christentum enthalten (הדֿה אלמסאיל אלכֿמסין רד עלי אלנצארי) und der Verf. wird da als שיראזי bezeichnet, er muss also aus Rakka nach Schirâz ausgewandert sein. Andere bisher nicht aufgefundene Schriften von ihm waren e. كتاب كتاب فى عرض المقالات على البدود المنطق s. JQR XIII, 329 ob. Vgl. auch Jew. Encycl. IV, 466 s. v. — S. **42** Z. 4 v. u. פרדם l. פרדם u. Z. 2 v. u. פרדום l. פרדום. — S. **45** § 29. Ibn Sâkaweihi war ohne Zweifel Karäer. Den Inhalt seiner antirabbinischen Schrift kennen wir jetzt genau aus den bisher veröffentlichten Fragmenten der Widerlegung Saadja's (JQR XIII, 662; XVI, 105. Vgl. auch RÉJ XL. 88). Darnach bestand diese Schrift, gen. كتاب الفضائح, aus 13 Abschnitten und umfasste sowohl theologische als auch rituelle Fragen.

S. **46** § 31. Die Literatur über Saadja wächst unaufhörlich und hier ist es wiederum die Geniza, die immerfort neue Materialien ans Tageslicht fördert. Besonders reichhaltig ist die Sammlung „Saadyana“ von Schechter (Cambridge 1903, S.-A. aus JQR Bd. XIV; vgl. dazu mein „Schechter's Saadyana“, Fr. a. M. 1904, S.-A. aus ZfHB Bd. VII), die auch Arabisches enthält und aus der auch auf die Biographie Saadja's manches Licht fällt. Dieser Punkt muss aber für einen anderen Zusammenhang vorbehalten bleiben. Weitere Aufschlüsse über Schriften Saadja's gewähren die ob. erwähnten Bücherlisten, die St. allerdings noch zum Teil in dem Nachtrag verwerten konnte. Alle neu gewonnenen Daten sollen nun bei den einzelnen Schriften ihre Berücksichtigung finden. — S. **48** nr. 2. Der Anfang eines arab. Responsums an einen Meir b. ʿAli ha-Kohen bei Wertheimer, קהלת שלמה (Jerusalem 1899), p. 82 (eine hebr. Uebers. ib. p. 51; vgl. auch Harkavy ib. Vorrede p. 15 u. MGWJ 44, 142). In einer Bücherliste ed. Bacher (RÉJ 39, 200 nr 38) werden erwähnt מסאיל לרבינו סעדיה ז"ל, unter denen wahrscheinlich ebenfalls Gutachten zu verstehen sind. — nr. 3 das כתאב אלמואריתֿ wird erwähnt in einer Bücherliste aus dem XII. Jahrh. ed Adler u. Broydé (JQR XIII, 54 nr. 42). — S. **49** nr. 5. Fragmente von Saadja's Schrift über Pfänder in Saadyana nr. XI—XII; der volle Titel lautet hier אחכאם אלודיעה. — nr. 6 der Anfang der Schrift über Kontrakte in JQR 16, 299. Der arab. Titel lautet כתאב אלשאהדה ואלותאיק, also über Zeugen und Kontrakte. — Nr. 7. Eine Schrift über Unreinheit und Reinheit wird angeführt in der gen. Liste ed. Bacher nr. 13 und ein Kompendium einer solchen Schrift (מכתצר טמאה וטהרה) in der Liste Saadyana nr. XXXVII, s. mein Schechter's Saadyana p. 21 nr. 9. Beide sind vielleicht von Saadja. — Nr. 8. Aus der Schrift über Inceste dürfte wohl auch das Zitat in dem Fragment Saadyana nr. X und dann eine Stelle im Kompendium von Kirkisâni's Kitâb al-'anwâr (ms.

Brit. Mus. or. 2525 f. 101 b) stammen. — Nr. 9. Die Schrift über Schlachtregeln hiess auch כתאב אלטרפות; einige Zeilen daraus in Saadyana nr. XXVII und einige aus dem Kompendium ib. nr. XLIX. Vgl. mein Schecht. Saad. p. 18. — Ausserdem ist zu den halachischen Schriften Saadjas noch hinzuzufügen eine über Abgaben an die Priester (מתנות כהונה), s. mein Schech. Saad. l. c. — S. **50** nr. 12 כתאב אלתמייז der Schlussteil in JQR XVI, 102 (über den daselbst zitierten יהודה אלאסכנדראני s. ob.), ein anderes Fragment wahrscheinlich ib. XIII, 656. Aus dieser Schrift dürfte wohl auch die Abhandlung über die Mišna Roš ha-Šana I, 4 על שני חדשים מחללין את השבת stammen (Saadyana nr. X; s. mein Schech. Saad. p. 4). — S. **51** nr. 13 wird erwähnt in der Bücherliste Saadyana nr. XXXVII, s. mein Schech. Saad. p. 23 nr. 24. — Nr. 15 gegen ibn Sâkaweihi s. ob. — Nr. 16 gegen 'Anân, vgl. RÉJ 45, 192 nr. 2. — S. **52** Z. 26 über Jehûda ibn Tibbon's Einleitung zu s. Uebersetzung d. Kitâb al-'Amânât s. die Abhandlung Kaufmanns ZDMG 37, 230 bis 249, Bemerkungen zu Absch. I—III von S. H. Margulies in Magazin f. d. Wiss. d. Jud. 15, 123 ff. — Z. 29. Beträchtliche Stücke aus der anonymen Paraphrase d. 'Amânât sind jetzt zu lesen in The ethical Treatises of Berachja ed. Gollancz (London 1902), vgl. dazu Guttmann, MGWJ 46, 536 ff. — S. **53** Z. 9 v. u. die עשרה שאלות finden sich arabisch in ms. Bodl. 2642[11a]. — Absch. III aus d. Amânât hat Engelkemper ins Deutsche übersetzt: Die religionsphilosophische Lehre Saadja Gaon's über die hl. Schrift. Aus dem Kitâb al-'amânât w'al-i'tiqadât übersetzt und erklärt. (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, her. v. Baeumker u. Hertling, Bd. IV Heft 4). Münster 1903 (VIII+74 SS. gr. 8⁰). Vgl. dazu die Anzeigen von Guttmann (Theol. Literaturz. 1904 nr. 2) und Seybold (OLZ. VII, 255). — S. **55** Z. 28. Die arab. Einleitung Saadja's zu s. Uebersetzung d. Pentateuch ed. Derenbourg hat ebenfalls Engelkemper ins Deutsche übersetzt (Theol. Quartalschr. 1901, p. 529 ff.; zum Teil auch Bacher, Die Jüd. Bibelexegese, p. 10). Randbemerkungen zu dieser Edition bietet Schmiedl, MGWJ 45, 124; 46, 84. 358; 47, 149. — S. **56** Z. 7 eine Stelle aus d. Komm. zu Exod. 30, 11—16 deutsch bei Bacher ib. p. 13 ff. Aus dem Komm. zu diesem Buche 12, 1 dürfte auch das Geniza-Fragment JQR 16, 298 stammen. — Z. 19 die Ausgabe כתר תורה in Jerusalem ist bereits vollständig, und zwar erschien Lev. 1899 (s. p. 339), Num. 1900, Deut. 1901. — S. **57** Z. 6 der Anfang vom Komm. zu Jesaja (sehr lückenhaft) in Saadyana nr. XXVIII, ebenso wird die Uebersetzung zu diesem Buche in der Liste ib. nr. XXXVII erwähnt, vielleicht sogar auch zu den XII kl. Propheten, s. mein Schech. Saad. p. 21. — Z. 13. Von den früher edierten Teilen von Saadja's Psalmen fehlt Ps. 1—20 ed. S. H. Margulies, Breslau 1884 (VI+51 + ۹۴ SS. 8⁰); dann erschienen von den angekündigten Doktordissertationen noch (ausser Ps. 21—41 v. Lehmann, s. p. 339) Ps. 73—89 v. Galliner, Berlin 1903 (85+XXVII SS.) und Ps. 107—124 v. Lauterbach, Berlin 1903 (67+XXV SS.; vgl. die Anzeige von Bacher, Theol. Literaturz. 1904 nr. 1). Es stehen demnach noch aus: Ps. 90—106 v. Weil u. 125—150 v. Schreier. — S. **58** Z. 10. Varianten zur ed. Derenbourg zu Kap. 10. 11. 18—20 in Biblische Zeitschr. her. v. Göttsberger u. Sickenberger II (1904) p. 50—55. — Z. 14 die Uebers. zu Hiob angeführt in der Bücherliste Saadyana nr. XXXVII nr. 11. — S. **59** Z. 4 die angeblichen 12 Predigten Saadja's zu Hohel. sind kein Plagiat aus dem Komm. des Jakob Provinciale und die Quelle muss noch ermittelt werden. Näheres darüber in einem anderen Zusammenhang. — Z. 17 eine der Uebersetzungen zu Rut ed. Peritz ist die Jefet's, s. ZfHB VII, 134. — Z 20 über die Uebersetzung s. meine Miscellen über Saadja IV (MGWJ 46, 364 ff.) u. Schech. Saad. p. 22, nr. 14. — Z. 21 zu Kohelet erschien ein Saadja beigelegter hebr. Komm. (Husiatyn 1903, 34 Bll. 8⁰), der angeblich aus dem Arab. übersetzt sein soll und aus derselben Handschr. d. Bodl. (Kat. Neub. 359) stammt, in der auch der angebliche hebr. Komm. zu Hohel. enthalten ist. — S. **62** Nr. 24. Der Anfang des ספר הגלוי in Saadyana nr. I, s. mein Schech. Saad. p. 3—4. Ebenso wird diese Schrift erwähnt in der Liste Saadyana XXXVII nr. 21 und der arab. Komm. in der Liste JQR XIII, 55 nr. 77. — nr. 25. Ein grosses Fragment des Siddur enthält ms. Bodl 2701[1]; erwähnt wird er in den Listen REJ 39, 200 nr. 30 u JQR 13, 52 nr. 5, 91, und in beiden lautet der Titel וגוב אלצלוה. — S. **63** nr. 26 über die zur Kalenderkunde gehörigen Schrift Saadja's ארבעה שערים s. RÉJ 40, 87. — Note 1. Alle bisher bekannten Fragmente des ספר המועדים sind jetzt gesammelt von Bornstein in der Sokolow-Jubelschrift (Warschau 1904), p. 72 f. Auf den Streit mit Ben Meir bezieht sich auch das

arabische Geniza-Fragment von Saadja, JQR XVI, 295—97. — S. **65** Z. 7. Die Weitschweifigkeit Saadja's hebt auch Abr. ibn Ezra in s Vorrede zum Pentateuchkomm. hervor, s. Fuchs, Stud. über ibn Bal'âm I, 26. — S. **66** Z. 3 v. u. Ueber כתאב אלאזהאר s. mein Schech. Saad. p. 22, nr. 20. — S. 67 Note 31. Ueber ein event. Zitat aus Saadja's Uebersetzung der Chronik s. JQR XVI, 665. — S. **70** Z. 15. Das GA. Dosa's b. Saadja Gaon שערי תשובה nr. 136 findet sich auch in Responsen ed. Lyck nr. 42; andere seiner GA in: שערי תשובה nr. 87 (in ursprünglicherer Form Saadyana nr. XXX), Lyck nr. 5 u. 'Iṭṭur ed. Lemberg I, 44b; ein weiters wird erwähnt in קהלת שלמה ed. Wertheimer p. 72 (vgl. MGWJ 44, 144). Der Art. über Dosa in Jew. Encycl. s. v. (IV, 642, von Kaminka) ist sehr dürftig. — § 33. Ueber Mebasser vgl. mein Schech. Saad. p. 15, wo auch sein voller Namen: M. ha-Lewi b. Nissi ibn עשבה. — Z. 27. Harkawi l. Harkavy.

S. **71** Z. 21 ein ähnliches Zitat aus Aron ibn Sarǵado's Komm. zum Pentateuch s. JQR XVI, 691. — S. **72** § 36. Ueber Dûnaš b. Tamîm vgl. noch den Art. Bacher's in Jew. Encycl, s. v. (V, 13). Unbeachtet von allen blieb bisher das Zitat in ibn Ezras ausführlichem Komm. zu Gen. 1, 31 (ed. Friedländer, p. 33), s. JQR 8, 505. — S. **73** Z. 12 anst § 28 l. § 58; Z. 14 anst. § 58 l. § 28. — S. **74** Z. 9 über die Karäer vgl. auch noch Jew. Encycl., s. v. (VII, 438 ff.; von Harkavy). — Z. 8 v. u. S. Firkowitsch l. A. F. — Z. 4 v. u. Zaïr l. Sa'id. — S. **75** Z. 13. Wien 1869 l. Wien 1860. — Ueber Nissi b. Noaḥ u. Josef b. Noaḥ s. ob. Unsicher ist, ob der Komm. des letzteren arabisch abgefasst war. — S. **77** l. Z. Ein Fragment zu Ps. 68—69 enthält ms. Bodl. 2628[29]. — S. **79** § 41 über Ḥasan b. Mašiaḥ vgl. meinen Art. in Jew. Encycl., s. v. (VI. 247). Das im Nachtrag p. 340 erwähnte Fragment über Kalenderkunde ist nochmals erschienen in הגרן ed. Horodezky IV, 75; vgl. ZfHB 7, 130 u. Sokolow-Jubelschr. 178. — § 42 über Abu-l-Ṭajjib al-Ǵabali s. meine Notiz in Jew. Encycl., s. v. (VII. 16). — Z. 21 l. Josef ben Abraham. — l. Z. das ms. Par. 755 f. 31b—43a ist nichts anderes als eine andere Rezension von der Saadja beigelegten Paraphrase des Dekaloges (bei St. S. 285 nr. 87). Der Anfang lautet: בשם י"י אל עולם נעשה ונצליח. נבתדי אלאן באתבאת אלדלאלה עלי חקיקה מערפה אללה תב ותע ותקדסת אסמאיה והו אלבארי גל אסמה ותב[א]רך ואן דל תצניף ודל עלם מן כלאם רבי יוסף המאור אלמערוף באלקרקסאני זלב[1]). Vor dem Schluss ist eine grössere Lücke. Ich besitze eine herauszugebende Kopie. — S. **80** Z. 7 eine Stelle aus Tr. II K. 15 ZfHB III, 175, aus Tr. III K. 4 über Gen. 49, 10 bei Adolf Posnanski, Schiloh (Leipzig 1904) I p. LXVIII (deutsch ib. p. 268). — S. **81** ob. Zu den Quellen ist noch hinzuzufügen: Bacher, JQR VII, 687 ff.; Margoliouth, ZfHB II, 99; Catalogue I nr. 250—251 (dazu REJ 41, 305). Vgl. auch Jew. Encycl, s. v. (VII, 509). — Z. 6 v. u. Von Jefet's Komm. zu Gen. u. Exod. giebt es auch Fragmente in Berlin (Kat. St. nr. 199, s. die genauen Angaben MGWJ 42, 188). Zu den erschienenen Stücken ist noch hinzuzufügen: zu Lev. 18, 18 in RÉJ 45, 186 und zu 23, 5 (in zwei Rezensionen) ib. 179. — S. **82** Z. 21 zu Rut I—II ed. Schorstein, Berlin 1903 (18+XXXII S. 8°), vgl. dazu meine Anzeige ZfHB VII 133. — Z. 28 eine Stelle zu Jer. 36, 23 in meinen Fragments de l'exégèse biblique de Menahem bar Helbo (Warschau 1904), p. 31, A. 9. — Z. 32. Teile zu den kl. Proph., und zwar zu Hosea (einige Bruchstücke), Ḥabakkuk und Sefania (bis 3, 2) auch in Berlin, s. MGWJ ib. Ḥabakkuk bereite ich zum Druck vor. — S. **83** Z. 7. Fragmente zu den Psalmen ebenfalls in Berlin (Stücke aus Ps. 107—109. 111. 114—116. 118 u. 119). — S. **84**. Note 3 Hebräisch verfasste noch Jefet s. Polemik gegen Jakob b. Samuel bei Pinsker 19 ff., vgl. dazu Kaufmann-Gedenkbuch 180 ff. — l. Z. der Art. über Jefet in Jew. Encycl., s. v. (VII. 72) ist ungenügend und nicht frei von Fehlern (so soll Jefet auch eine Schrift u. d. T. „Kalam" verfasst haben „perhaps a liturgical work"?!). — S. **85** § 46. Ueber Lewi s. noch RÉJ 41, 306—7, wo ich u. a. vermutet habe, dass er viell. der von I. E. dreimal zitierte ר' לוי ist. — Z. 3 v. u. die מקדמה ist kaum echt. — S. **86** § 47 über Dawid Alfâsi vgl. noch Bacher's Art. in Jew. Encycl. s. v. (IV, 459) u. Adolf Posnanski, Schiloh I, 270. — S. **87** Z. 2. Der von ibn al Taras aus Palästina nach Kastilien gebrachte Pentateuchkomm. des Abu-l-Faraǵ, von dem Abr. ibn Da'ûd berichtet, war wohl eher, wie Schreiner (Studien über Jeschûa b. Jehûda, p. 89; s. Nachtrag p. 341) annimmt, der des Abu-l-Faraǵ Furḳân

[1]) Identisch damit vielleicht ms. Bodl. 2494[1], das ebenfalls karäischen Ursprungs zu sein scheint.

b. 'Asad, d. h. des Ješûa b. Jehûda, da der Komm. Abu-l-Farağ Harûn's in Spanien ganz unbekannt gewesen zu sein scheint. — S. 88 § 49. Da Josef ibn Bahtawi schon von Dawid Alfâsi und Jefet b. ʿAli zitiert wird, so gehört er nicht dem XI., sondern spätestens dem X. Jahrh. (s. Geiger, Jüd. Zeitschr. V, 177), es ist aber überhaupt fraglich, ob er arabisch geschrieben hat. Vgl. auch Jew. Encycl., s. v. (II, 444), wo er ins IX. Jahrh. versetzt wird, wohl aber mit Unrecht. — S. 90 nr. 10. Von dem כתאב אלאסתבצאר befindet sich ein arab. Kompendium in Petersburg, woraus Zitate bei Harkavy, Stud. u. Mitt. III, 44—45. — S. 91 Z. 14 über Josef al-Bazîr vgl. noch Jew. Encycl., s. v. (VII, 255). — S. 92 Z. 1. Wörtliche Zitate aus ʿAnân nebst arab. Uebersetzung, die in diesem Komm. enthalten sind, sind von mir ediert (RÉJ 45, 54 ff.). — S. 93 Z. 13. Das Fragment in ms. Br. Mus. nr. 2497[3] gehört nicht Ješûa b. Jehûda, sondern bildet einen Teil des כתאב אלעריות des Salomo ha-Nasi b. Dawid (§ 52). Die bei ihm enthaltenen Originalstücke von ʿAnân's Gesetzbuche sind veröffentlicht von mir (RÉJ 45, 64 ff.) u. Harkavy (Stud. u. Mitt. VIII, I, 106 f., vgl. auch p. 169). Die Vorrede Ješûa's zum ספר העריות edierte (nach der hebr. Uebersetzung in ms. Leyden) Schreiner als Anhang zu s. oben gen. Schrift, andere Stellen, die wörtliche Zitate aus ʿAnân enthalten, Markon (in הגן, Beilage zum המליץ, Petersburg 1899, 190 ff.) u. Harkavy (l. c., p. 90 ff.). Vgl. REJ 45, 52. — S. 94 Z. 7 v. u. der Art. über Ješua b. Jehûda in Jew. Encycl., s. v. (VII, 157) ist ungenügend. — S. 95 Z. 1. Teile des כתאב אלעריות (s. ob.) finden sich handschriftlich in Petersburg, s. Harkavy, l. c., 106 A. 1.

Z. 96 § 54 über den Reisenden Ibrahîm b. Jaʿkûb vgl. noch den Art. in Jew. Encycl., s. v. (VI, 554; von Westberg u. Gottheil). In einer von den zwei letzteren nicht berücksichtigten polnisch geschriebenen Abhandlung von Piekosiński (in den Verhandlungen d. Krakauer Akademie, Bd. XXXIX, 1900) wird nachgewiesen, dass die Angaben Ibrahîm's nur mit grosser Vorsicht aufzunehmen sind. — § 55 der Art. über Mose b. Elazar (موسى بن العيزار) in ibn al-Ḳifṭi ist in ed. Lippert p. ٣٢٠ — Z. 97 Note 2. Ueber die Beziehungen des Fatimiden Moʿizz zu den Juden s. auch RÉJ 48, 145. — S. 98 Z. 24 anst. 969 l. 939. — Z. 99 Nr. 1 von der Schrift Hai's über Käufe (כתאב אלביוע) finden sich mehrere Fragmente des Originals in der Geniza in Cambridge, s. JQR XVI, 411 l. Z. — Nr. 2 auch von der Schrift über Schwüre besitzt die Geniza ein grösseres Fragment des Originals; der volle arab. Titel lautet כ' אלגמל ואלאצול פי אלפקה עלי אלאימאן, s. JQR XVI, 412. Unter dem Titel כ אלאימאן wird es erwähnt in e. Bücherliste ed. Bacher (RÉJ 32, 127 Z. 7, s. mein Schech. Saad. p. 21 Nr. 10). In einer anderen Bücherliste ed. Adler u. Broydé (JQR XIII, 54 Nr. 47) wird noch erwähnt היל' שמיטה ללהאיי, die nun zu den halachischen Schriften hinzuzufügen sind. — Z. 100 Nr. 7. Das כתאב אלחאוי wird erwähnt in e. Bücherliste ed. Bacher (RÉJ 40, 56 Nr. 5; vgl. ib. p. 265). — Z. 102 Note 6. Zu den Zitaten aus dem el-Ḥâwi ist noch hinzuzufügen eins in einem anon. fragmentarischen Komm. zum Tr. Ḥullin in arab. Sprache (ms. Bodl. 2643[17]): קאל רבינו האיי ז֗ל פי כתאב אלחאוי השוחט לחולה כול תפסיר אומצא הו לחם נ֗ו יועמל בכל [. . . . .] ואבאויר[ה?] יוסמא עמ̇ין (?). Die von mir in ZDMG 55, 600 A. 1, erwähnten zwei Stellen aus Jehûda ibn Balʿâm's handschr. Ezechiel-Komm., in denen ebenfalls das al-Ḥâwi zitiert wird, sind mir jetzt durch die Güte meines Freundes, des Herrn Mag. Israelsohn in Moskau, zugänglich und teile ich sie hierdurch mit. Die erstere, zu 8, 14, lautet: והנה שם הנשים יושבות מבכות את התמוז. גאיז אן יכון מתעדיא וגיר מתעדי מתל רחל מבכה על בניה ויכון את מכאן על. וקיל פי הדא צנם יבכי בצנאעה פיה ויתוהם אלצעיף אלתחציל אנה מן דאתה. וונדת פי אלחאוי לרבנו האיי ז֗ל קאל וגדנא לליונאניין אלקדמא פי אשעארהם מראתי נוח ובכא על[י] תמווא וחדה יעני ען אולאד אלאלאהה ומא ערפנא ל̄ם יבכי לה. לכנה סמוה ארוכא דמתקרי תמר תרגום ופלגשו ושמה ראומה ויעד ען תמרה התי ליין והו לא שך מן אלוסום אלבריה. Die letzten Worte sind ganz unverständlich. In der zweiten Stelle, zu 44, 18, heisst es: ביזע. אסם מן דואת אליא ומנה קיל בועת אפיך והו נאקץ אלפא מתל שנה ורע (l. ורעה) ללקדמא פיה אין הוגרין במקום שמזיעין ירידון מוצע אלערק ואצל אלגאיז פיה שך אלאונאר עלי ונה יזול בסרעה כאנה אנשוטה עקד ונצף. דבר הדא רבנו האיי ז֗ל פי אלחאוי. Ueber Hai

s. noch Jew. Encycl., s. v. (VI, 153). — S. **103** Nr. 1. Der המפתח ist nochmals erschienen in der grossen Wilnaer Talmud-Ausgabe. — Nr. 3 der arab. Titel von Nissim's Erzählungen lautete nach meiner Annahme כתאב אלפרג בער אלשדה ואלסעה בער אלציקה „das Buch der Hilfe nach dem Unglück und der Weite nach der Bedrängnis", s. mein Schech. Saad. p. 22 Nr. 13. — S. **104** Z. 12 אלריים l. אלריים. — Z. 31 anst. 2082 l. 2032. — Z. 33 zu den Quellen ist noch hinzuzufügen Goldziher, R Nissim b. Yacob Moutazilite (RÉJ 47, 179—186). § 60 vgl. noch ibn al-Kifti ed. Lippert p. 106₈ u. 285₉.

S. **107** § 62. Worauf beruht eigentlich die Annahme, dass Hefeṣ (od. Ḥafṣ) b. Jaṣliaḥ in Kairuwân gelebt hat? Der Titel אלוף beweist nichts, da dieser von den Geonim verschiedenen auswärtigen Gelehrten verliehen wurde Der Art. St.'s ist unbeachtet geblieben in Jew. Encycl. s. v. (VI, 315—16, von Ginzberg), wo sogar die arab. Sprache des Werkes des Hefeṣ nicht hervorgehoben wird. Näheres über diesen Autor in einem anderen Zusammenhange. — § 63 der Art. in Kifti ed. Lippert p. ۴۳۷. — S. **108** § 64 ib. p. ۱۸۱, wo Da'ûd nicht als Jude bezeichnet wird. — § 65. Von Sam. b. Ḥofni kennen wir jetzt eine ungeheure Menge von Büchertiteln, die, soweit sie sich auf Gesetzeskunde beziehen und soweit nicht das Umgekehrte ausdrücklich angegeben ist, wahrscheinlich keine selbständige Werke, sondern nur Teile seines כתאב אלשראיע gebildet haben. Besonders bieten viel Material die Bücherliste ed. Adler u. Broydé (JQR XIII, 52 ff.; dazu meine Bemerkungen ib. 324 ff., erwähnt von St. in Nachtrag p. 342) und das aus einem Geniza-Fragment publizierte Verzeichnis von G. Margoliouth (ib. XIV, 311). Im Nachfolgenden gebe ich daher zuerst Bemerkungen zu den von St. angeführten Schriften S. b. Ḥ.'s, dann eine Liste der anderen Schriften, die vermutlich Teile des כ' אלשראיע gebildet haben, in alphabetischer Ordnung, und zuletzt solche Schriften, die sicherlich nicht Teile des gen. Werkes gebildet haben. — Nr. 1 wird vielleicht erwähnt in der Bücherliste ed. Adler u. Broydé Nr. 90 u. d. T. פי אלציצית. — Nr. 2 Anfangszeilen dieses Werkes in Saadyana Nr. XLIII: כתאב לואום אלאחכאם פי אלאחכאם תאליף מרנא ורבנא שמואל הכהן גאון בן אב בן גאון נוחם כגן עדן. Im Verzeichnis ed. Margoliouth lautet der Titel: כ' לואום אלחוכאם also etwa „die für die ‚Richter' nötigsten Urteile"? — Nr. 3 in demselben Verzeichnis u. d. T. כ. אלאדראך. — S. **109** Nr. 4 erwähnt in der gen. Bücherliste Nr. 60. — Nr. 5 vielleicht erwähnt in derselben Bücherliste Nr. 92. — Nr. 7 in derselben Bücherliste Nr. 43 und im Verzeichnis. — Nr. 8 vielleicht in der Bücherliste Nr. 80 u. im Verzeichnis. — Nr. 11 im Verzeichnis u. d. T. כ. אחכאם אלשרוט. — Nr. 12 in demselben Verzeichnis u. d. T. כ' אלהבה; Fragmente davon in der Cambridger Geniza, s. JQR 16, 411 (vgl. auch ob.) — Teile des כ' אלשראיע waren vielleicht folgende Schriften: 1) אחכאם אלזוגיה über Eherecht, Fragmente des Anfangs (in 2 Ex) in d. Cambridger Geniza, s. JQR ib.; 2) כ אחכאם כרי אל[א]נהאר ואלסואקי ואלאבאר Vorschriften über das Graben von Flüssen, Kanälen und Brunnen, im Verzeichnis; 3) כ' אחכאם אלמגאוראת über Nachbarschaften (also הל' שכנים), ib. und in der Bücherliste Nr. 60 (wo der T. כ' אלמגאורה); 4) כ' אחכאם אלמהור über Mitgift, im Verzeichnis; 5) כ אחכאם אלמציאה über Funde, ib.; 6) כ אחכאם אלקנין über Kauf, ib.; 7) כ' אל[א]ימאן über Schwüre, ib.; 8) כ' אלאכראה über Zwangsvollstreckung? ib.; 9) כ' אלאמאמה über Rechte und Pflichten der geistigen Vorsteher, oder der Richter? (also vielleicht etwa identisch mit לואום אלחכאם, s. ob), war enthalten in einem Sammelband aus d. J. 1174, s. mein Schech. Saad. p. 19, Nr 3; 10) כ אלאמלאך über Besitz, in der Bücherliste Nr. 43 u. im Verzeichnis ed. Marg. (wo irrtümlich כ' אלמלאך); 11) כ' אלביוע über Verkauf, ib und Bücherliste Nr. 62 (wo אלכתאב אלביע, s. JQR XIII, 328 Nr. 62); fünf verschiedene Fragmente daraus in d. Geniza, s. JQR XVI, 411; 12) כ' אלגצב über Raub, im Verzeichnis; 13) כ' אלדעאוי ואלבינאת über Prozesse und Beweisführungen, ib.; 14) כ' אלוכאלה über Vollmacht, ib.; 15) כ' אלוצאיא über Testamente, ib.; 16) כ' אלוצאיע über Steuern? Fragmente daraus in d. Geniza, s. JQR XVI, 411; 17) כ' אלחגר üb. Steinbauten? in Verzeichnis; 18) כ' אלחואלה ואלאספאתג über Anweisungen? ib; 19) כ' פי אלטמאות über Reinheitsgesetze, war enthalten in d. gen. Sammelband aus d. J. 1174, s. mein Schech. Saad. p. 19 Nr. 5; 20) כ' אלמואריה über Erb-

recht, im Verzeichnis; 21) כ׳ אלעאריה über Inceste? ib.; 22) כ׳ אלעיבה über Fehler, ib.; 23) כ׳ אלצמאן über Deposite, ib. u. in der Bücherliste ed. Adler u. Broydé Nr. 43 (wohl identisch mit dem ib. Nr. 60 erwähnten כ׳ אחכאם אלפקדון); Fragmente daraus in d. Geniza, s. JQR XVI, 411; 24) כי אלקסמה über Teilungen, im Verzeichnis (vielleicht etwa identisch mit ספר השותפות bei St. Nr. 3?); 25) כ׳ אלרהן über Pfänder, ib.; Fragmente daraus in Petersburg (s. ZfHB II, 55 A. 4) und in d. Geniza (s. JQR XVI, 411); 26) כ׳ אלשהאדה über Zeugen, ib.; Fragmente ebenfalls in d. Geniza, s. JQR ib.; 27) כ׳ אלתאגיב über? in d. Bücherliste Nr. 50 vgl. JQR XIII, 327 Nr. 58. — Andere Schriften S. b. Ḥ.'s, die sicherlich nicht Teile des כ׳ אלשראיע gebildet haben, sind: 28) Ein Komm. zum Tr. Jebamot, in derselben Bücherliste Nr. 56; 29) Eine Abhandlung, die er einem Gelehrten Ben מסכוי (s. ob.) zukommen liess und deren Inhalt unbekannt ist, s. mein Schech. Saad. p. 19 Nr. 6; 30) Komm. zu einem hebr. Rešut (רשות) Saadjas (JQR VI, 705 u. Saadyana Nr. XV; s. mein Schech. Saad. p. 5 ob.). — Man sieht also, dass S. b. Ḥ., wenn auch nicht ein so bahnbrechender, doch ein ebenso vielseitiger und fruchtbarer Schriftsteller war, wie sein Vorgänger Saadja.

S. **111** Z. 3 v. u. anst. XIII l. XXX. — § 67 Jehûda b. 'Alân war kaum Karäer, wie ja auch St. ein ? gesetzt hat; s. über ihn die Nachweise in m. Beitr. z. Gesch. d. hebr. Sprachwissensch. I, 33 A. 86. Vgl auch הגרן IV, 75 u. Sokolow-Jubelschr. 179. 181. Der kurze Art. über ihn in Jew. Encycl, s. v. (VII, 341) ist geschrieben ohne Kenntnis der einschlägigen Litteratur. — S. **112** Z. 5 חנויר l. תנויר. — S. **113** § 69 ist das ? zu streichen, da Sahl b. al-Fadl von ibn al-Hîti zu den Karäern gerechnet wird (s. Nachtrag p. 342). — Z. 13 אלתלויה ist vielleicht hier Einzahl von תלויהאת, also Notiz, Glosse. Ueber מלוה resp. מלוחה s. JQR XV, 77 A. 1. (Schluss folgt.)

Gustav Oppert. Tarshish und Ophir. Berlin: J. Springer's Verlag 1903. VIII, 87 S. Preis 2 M. Bespr. v. J. Scheftelowitz.

Die Schrift „Tarshish und Ophir" des als Indologen bekannten G. Oppert beruht auf gründlicher Kenntnis des Materials. Ebenso wie E Meyer: Gesch. d. Alt. I, 339 hält auch O. an der Indentifikation von Tarshish mit dem, im südlichen Spanien gelegenen, Tartessos fest, das wegen seines Metallreichtums schon in frühester Zeit von den verschiedensten Völkern aufgesucht wurde. Und da nach den klassischen Schriftstellern die Landschaft Tartessos von den Turten, bezw. Turdulern bewohnt war, so ist O. geneigt, Tartessos von dem Namen dieses Volkes abzuleiten, das ursprünglich Tartoi geheissen haben soll, und die hebr. Form תרשיש wäre durch Assimilation aus תרתיש entstanden. Da bereits im 3. Jhrt. v. Chr. verschiedene Meinungen über die Lage des ursprünglichen Tartessos herrschten, so vermutet O., dass es schon in jener Zeit nicht mehr existiert hätte. Deswegen giebt LXX dieses Wort nicht nur durch Tarseis, sondern auch durch *Καρχήδων* wieder; und in einer Stelle, Jes. 2,16 wird אניות תרשיש inhaltlich richtig durch *πλοῖον θαλάσσης* übersetzt; denn LXX gebraucht für ein hebr. Wort an verschiedenen Stellen häufig verschiedene, wenn auch sinngemässe Ausdrücke. Und die erst spät entstandenen Targumim übersetzen dieses Wort in Anlehnung an die LXX teils durch תרכים oder אפריקא (denn Karthago wurde in spätgriechischer Zeit mit Afrika identifiziert); teils durch ימא (= *θάλασσα*). Nun weist O. nach, dass um 300 n. Chr. die Annahme herrschte, Tarshish wäre identisch mit *θάλασσα*. Statt aber dieses auf den Einfluss der LXX und der Targumim und auf den zufälligen Gleichklang beider Worte zurückzuführen, möchte O. das etymologisch dunkle griechische Wort *θάλασσα* von *Tarthish bezw. Tarshish ableiten. Dieser selbst von O. als unwahrscheinlich hingestellten Vermutung kann ich nicht beipflichten, denn abgesehen davon, dass spontaner Uebergang von *λ* in *ϱ* auf griech. Boden bis jetzt nicht sicher nachgewiesen ist, so lässt Hesych's Anführung eines sicherlich dialektischen, wohl mak. *δαλάγχαν· θάλασσαν* Entstehung aus **θαλαjχια* vermuten, vgl. L. Meyer: Handb. d. griech. Etymol. 3, 479.

Die Untersuchungen Opperts über Ophir führen dagegen zu einem neuen, und meiner Ansicht nach zu einem endgültig abschliessenden Resultat in der Ophirfrage. Ausführlich werden die beiden parallelen Berichte in I Reg. 9,26; 10,9 ff. und II Chron. 8,17; 9,9 ff. über die Expeditionen des Königs Ḥiram und Salomo behandelt und die in ihnen enthaltenen Widersprüche klar gelegt. Bei den von Ḥiram und Salomo gemeinsam unternommenen Expeditionen muss man

zwischen den nach Ophir gerichteten (I Reg. 9,27; 10,11) und zwischen den in I Reg. 10,22 erwähnten Fahrten unterscheiden. Ophir ist nicht identisch mit Indien, sondern liegt wahrscheinlich an der Ostküste Afrikas. Dagegen sind die in I Reg. 10,22 erwähnten Fahrten nach Indien unternommen, da die von der Flotte heimgebrachten Waren „Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen“ wirklich indische Produkte sind, von denen die drei letzten überhaupt nur in Indien heimisch sind. שן הבים „Elefantenzahn“, wobei הבים für אבים steht (denn א wechselt zuweilen im Anlaut mit ה), und dieses ist ai. *ibha* „Elefant“. קוף „Affe“ aus älterem *qāp, woher auch gar *κῆπος, κῆβος* aus **κᾶπος* stammt, aegypt. *gaf* (Erman Z. D. M. G. 46,121). Zu Grunde liegt hier ai. *kapi* „Affe“. תֻּכִּיִּים „Pfauen“ sind urindisch, dravidisch *tōkai*, telugu *tōka* „Pfauenschweif, Pfau.“ Die gegenteiligen Ansichten der Gelehrten wie Glaser, Niebuhr, Keil und Lassen werden von O. mit Erfolg widerlegt. Diese Beispiele beweisen, dass bereits in biblischer Zeit aus Indien Waren exportiert sind. Im Anschluss hieran führe ich noch andere, in der Bibel sich vorfindende, altindische Wörter an. Da die Baumwolle ein indisches Produkt ist, so sind folgende Lehnwörter erklärlich: כרפס Esth. 1, 6. LXX: *Καρπάσινος* aus ai. *karpāsa* „Baumwolle“ (vgl. mein: Arisches i. A. T. I, 34 und 47); בוץ „Byssos“ Ez. 27,16; 1 Chr. 4,21; 15,27; II Chr. 2,13; 3,14; 5,12; Esth. 1,6; 8,15. LXX: *Βύσσινος* aus ai. *piču* „Baumwolle“ (vgl. mein Ar. i. A. T. I, 34 und 41). In der alten Welt kam der Diamant nur aus Indien, was auch folgendes bezeugt: פִּטְדָה „Topas“ Ex. 28,17; 39,10; Ez. 28,13; Job. 28,13. LXX: *Τοπάζιον*. aus ai. *pīta* „gelb, Topas“. ספיר LXX: *σάπφειρος*, Ex. 24,10; 28,18; 39,11; Ez. 1,26; 10,1; 28,13; Jes. 54,11; Job. 28,6,16; Thr. 4,7; Cant. 5,14. die hebr. Grundform ist סַנְפִּיר, entlehnt aus ai *sanipriya* „Saphir“ (vgl. Lagarde Ges. Abh. 72). ברקת LXX *Σμάραγδος* Ex 28,11; 39,10; Ez. 28,13. „Smaragd“ aus ai. *marakata*, präkr. *maragada*. Aus dem Indischen stammt auch gr. *μάραγδος, μαραγή*, und in Anlehnung an gr. *σμαραγέω* entstand die Form *σμάραγδος* (vgl. Lagarde: Ges. Abh. 3, 44). Den in Indien wachsenden *kuṅkuma* „Safran“ kannten die semitischen Völker bereits in ältester Zeit, arab. *kurkum*, hebr. *karkōm* (כרכם) „Safran“ Cant. 4,14. LXX: *Κρόκος*. Durch die Semiten lernten ihn die Griechen noch in der Heroenzeit kennen. Denn *κρόκος* „Safran“ kommt bereits bei Homer vor. Also schon um 800 v. Chr. hatte sich dieses Wort derart bei den Griechen eingebürgert, dass mit ihm zur Zeit der Entstehung des homerischen Epos Komposita, wie *κροκόπεπλος*, gebildet wurden (vgl. Lagarde: Ges. Abh. 58). Indien ist die Urheimat von vielen wohlriechenden Pflanzen. So ist die Narde, vedisch: *nalada* (schon in Atharva-veda 6, 102, 3 erwähnt) aus Indien. Sie fiel auch den Begleitern Alexanders wegen ihres Wohlgeruches auf, vgl. Arrian: exped. Alex. VI, 22. Bei den Arabern heisst die Narde, *sumbul hindi* „indische Aehre“. Altind. *nalada* ist zunächst ins Altpersische übergegangen, *narada, (np. nārdīn), woher es ins Hebr. eindrang, נרד, Cant. 1, 12; 4, 13. 14. LXX: *νάρδος*. ferner ins Griech. *νάρδος, νάρτη* (vgl. Lagarde: Mittheil. 2, 25). Hebr. כרמיל II Chr. 2, 6. 13; 3,14. LXX: *κόκκινον*. „scharlachrot“ aus ai. *kṛmila, kṛmilika* „scharlachroter Stoff“, *kṛmirāga, kārmaraṅga* „scharlachrot“, abgeleitet ist dieses Wort von ai. *kṛmi* „Wurm, Insekt, die von der Schildlaus kommende rote Farbe“, alban. *kermé* „Scharlachröte“, *kermeszi* „Scharlachlaus, woraus die rote Farbe gewonnen wird.“ Aus pers. **karmir* ist entlehnt altarm. *karmir* „rot, Scharlach“ (vgl. Hübschmann: Z. D. M. G. 46,241); av. *kərəma* „Wurm“ phl. *karm*. Alles dieses spricht für einen lebhaften Verkehr zwischen Indien und den semitischen Völkern. Bereits zur Zeit der Entstehung des Ṛgveda finden wir in Indien den babylonischen Gewichtsnamen manā (vgl. H. Zimmer: Altind. Leben 50 f.), und das babyl. Hohlmass *kūru* (hebr. כר) ai. *khāra, khārī*, gr. Lehnw. *χόρ, κόρ*. Und babyl. *nisku* „Schmuckgegenstand, Kostbarkeit, Edelstein“ ist im Ṛgveda als *niška* erhalten. Die Urform der heute üblichen indischen Alphabete ist eine Nachbildung des aramäischen Alphabets und wurde etwa um 800 v. Chr. nach Indien gebracht (vgl. Wackernagel: Altind. Gramm. LVII). In den Jātakas werden die Babylonier mit dem Namen *Bāveru* bezeichnet. Besonders im altindischen Handels- und Verkehrsrecht scheint sich babylonischer Einfluss geltend gemacht zu haben. Das weit vorgeschrittene altindische Recht des verzinslichen Darlehns, der Gesellschaftsvertrag, die Bürgschaft, das Pfandrecht scheinen babylonischen Ursprungs zu sein (vgl. Dahlman: Mahabh. 191 f.). Andrerseits können „der auf mesopotamischen Denkmälern erscheinende Zebu, der dort abgebildete indische Hund, das im Lande gefundene Teakholz insgesamt nur aus Indien

stammen.“ (Tiele: Babyl.-Assyr. Gesch. 606 u. Verbesserung auf S. 647).

Königsberg i. Pr.

Kurt Sethe, Urkunden des Alten Reiches. I und II, 4°, 152 autogr. Seiten, Leipzig (Hinrichs) 1903. Je 5 M. Besprochen von W. Max Müller.

Der Uebelstand, dass das ägyptologische Textmaterial in schlimmster Weise zersplittert vorliegt und zum erfolgreichen Studium zuerst Geld und nochmals viel Geld (oder wenigstens die Nähe einer sehr reichen öffentlichen Bibliothek) gehört, wird in neuerer Zeit immer drückender. Die Idee, darin Wandel zu schaffen und eine handliche und billige Sammlung zu liefern, ist sehr zeitgemäss. Das Bestreben, die Texte möglichst zu revidieren und die Mitteilung einiger unpublizierter Inschriften, macht das Unternehmen doppelt nützlich, und wir dürfen uns über die Ankündigung verschiedener Fortsetzungen nur freuen.

Für diese möchte ich nur wieder etwas mehr diplomatische Treue wünschen. Die Ankündigung auf dem Umschlag betont z. B. ausdrücklich, dass „auf eine paläographisch treue Wiedergabe der Schriftzeichen im allgemeinen verzichtet worden ist; die Hieroglyphen sollen . . . in den gewöhnlichen handschriftlichen Formen, wie sie namentlich durch Brugsch's Wörterbuch geschaffen worden sind, gegeben werden.“ Das hat zwei Nachteile. Die Zusammenstellung scheint in erster Linie als Chrestomathie für Studierende gedacht und wird für grammatische Zwecke ja genügen; der jungen Generation kann man aber nicht genug sensus palaeographicus anerziehen, namentlich in Deutschland, wo der erwähnte Sensus überhaupt künstlich soweit verkrüppelt worden ist, dass er nur sehr langsam zum Leben erweckt werden kann. Die Hieroglyphenschrift lässt sich nun einmal nicht ungestraft ihres Bildercharakters allzuweit berauben. Und dann wäre der vorgerückte Gelehrte, selbst wenn ihn die oben erwähnte Büchernot nicht bedrückt, gewiss sehr dankbar, wenn er nicht gezwungen würde, die Texte mit den älteren Originalausgaben wegen der ursprünglichen Anordnung, Lückenlängen und Zeichenformen nochmals zu vergleichen. Das vorliegende Unternehmen könnte mit wenig mehr Anstrengung noch ungleich verdienstvoller gemacht werden, ohne irgendwie verteuert zu werden, meine ich. Ich empfehle z. B. bei manchen Inschriften die (verbesserte!) Ueberzeichnung der älteren Ausgaben als ein sehr einfaches Hilfsmittel, bei anderen gäbe es entsprechende Wege.

Philadelphia.

A. Erman, Aegyptische Grammatik mit Schrifttafel, Literatur, Lesestücken und Wörterverzeichnis. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage. Berlin, Reuther und Reichard, 1902 (Porta ling. Orient. XV). 238 und 24 S. 16 M. Besprochen von W. Max Müller

Das rasch zu einer zweiten Auflage gelangte Werk wird in der neuen verbesserten Form gewiss noch mehr Erfolg haben. Sehr glücklich ist besonders die Neuerung, dass hier der Versuch aufgegeben ist, den durchweg künstlichen, höheren Stil des mittleren Reiches zu Grunde zu legen; das hatte genau die Nachteile wie eine auf den mittelalterlichen Stil gegründete lateinische Grammatik. Nunmehr haben wir eine wirkliche altägyptische Grammatik. Die Berücksichtigung des alleraltesten Stils in Anmerkungen ist ganz gut gelungen; beim Neuägyptischen ist das wohl überhaupt zu schwer. Die dritte Auflage sollte um einige Belegstellen erweitert werden, wenigstens bei Formen, für die wir überhaupt kein Dutzend Belege haben. Verweise wie „T. 25“ könnten sehr viele eingeschoben werden, ohne das Buch um mehr als 2—3 Seiten zu erweitern und wären bei den Pronominalformen z. B. sehr dankenswert. Doch ist die Arbeit präzise und sorgfältig genug abgefasst, um diesen Mangel nicht allzuviel fühlen zu lassen.

Im Einzelnen: S. 2 noch immer die alte Brugsch'sche Definition des Demotischen von 1855 als einer „Sprache“! — § 13 A Die alten Versuche, das l zum Ausdruck zu bringen (undeutlich 21 A), sollten erwähnt werden. — 18 A. Das Bewusstsein der Verschiedenheit von ʿAin und Aleph hat wohl beträchtlich länger fortbestanden, z. B. der Schulpapyrus von Tanis um 120 n. Chr. hat es noch. Doch im Volksgebrauch lag das wohl anders. 45. Das letzte Wort ist jedenfalls kopt. *ĉǧi* „Lauch“; die unregelmässige Lautverschiebung steht nicht allein da. — 62. „Andere Konsonanten“ sollte präzisiert werden: Liqnide, Aleph und ʿAin. — Ueber die § 70 gegebenen Ratschläge kann man sehr verschiedener Meinung sein, vor allem über das empfohlene Zusammenwerfen von Aleph und Jodh. — 71. *Hay* „Gatte“ kommt doch wohl von der Wurzel *h3y*; überhaupt brauchte die Regel Nachprüfung. — 76. Der „besondere Laut“ ist nichts als die Schwierigkeit, zusammenstossendes Aleph und ʿAin auszudrücken; der im Text angeführte Schriftgebrauch ist übrigens nicht alt. — 77, drittletzte Zeile. Besser wäre: Lautdeterminative. — 78. Rein graphische Umstellungen und wirkliche Metathese sind vermengt — 85. Dass wenigstens teilweise s Defektivschreibung für *sn* ist, glaube ich gezeigt zu haben, doch hat die Sache wohl auch andere Seiten. — 89. *T̲nw* ist, soviel ich weiss, nicht sicher belegt; eventuell würde es zu den verstärkten Formen (§ 92) gehören. — 106, 3. Zu

streichen; die scheinbare Endung -w gehört durchgängig zu den Tücken der Schrift, wie längst gezeigt. Uebrigens hat das alte Maskulinzeichen w schwerlich je die Aussprache *ew* gehabt, sie war -u. Im allgemeinen sollte man sich klar werden, dass der lateinische Terminus „Konsonanten" und der arabisch-semitische der *Hurûf* sich nicht decken. Gerade die Länge von *Hôr* beweist, dass die Endung in alten *Hrw* vokalisch war. — 112. Ursprüngliche Form *ꜣctpowyet*. — 118, 2 gehört wohl gewissermassen zu 112. — 121. Die Dualendung ist im m. Reich *ji*; die alte Schreibung *jj* will wohl auch nichts weiter bezeichnen. — 123. Besser „von der deutschen (nicht: unserer!) Anschauung." — 127. In *pꜣjf* „der Seinige" möchte ich wieder nicht den § 50 (s. o.) sehen, sondern die Nisbeendung von 144. Aus dem verschliffenen koptischen *pef* kann man leider garnichts ersehen. — 129. „Absolutes Substantiv" entspräche dem semitischen adverbialen Akkusativ, 130 dem arabischen Akkusativ der „Spezifikation", ob aber daraus sich Gleichsetzung der beiden Fälle für das Aegyptische ergibt? — 149. Die alte Schreibung der „Nisbe" ist hier vergessen; die Fälle, in der sie bis ins Neuägyptische fortbesteht (vgl. 149 *Hrj!*) wären zu erklären. — 152 wird noch ganz unter dem Bann der alten Auffassung von *ns* formuliert und übersetzt, als ob die Suffixe hinter n, „von (etwas) seiend" Objektswert hätten. Sie sind doch das Subjekt von n; vgl. das bekannte *n-wj* X. „ich bin einer von X." Streiche also die drei dort eingeklammerten Uebersetzungen. — 154. Das Feminin *sntj* nachzutragen. „*Sis*" wird hier noch aus der alten Brugsch'schen Grammatik wiederholt. Dieses angebliche (richtig zweifelt L. Stern, Kopt. Gr.) Wort ist aber aus einem Wortspiel entnommen und darf nicht in dieser Form zitiert werden. Die vollste Form ist bis jetzt *sst* (fem.), Lieblein, Dict. 225; vgl. s-VI-t P. 143. Solche Wortspiele wären andernfalls noch manche nachzutragen (Piehl, PSBA. 13, 1891, 200). — 158 A. Also wohl voll: *ḫmt-njw* „dritter"? — 159 *Ḥt* „Leib" bedeutet auch in anderen Ausdrücken „Art, γένος." Die Vermengung mit *'ḫt* „Sache" volksetymologisch. — 173 ist unklar gefasst; es wäre wieder zwischen lautlicher und graphischer Metathese zu trennen. — 185. Hier wäre die (alt selten ausgeschriebene) Pluralendung w (*ḥbs* = *ḥbsw*) zu erwähnen. Das Neuägyptische bringt teilweise alte Formen wieder zum Vorschein. — 186. Das Beispiel aus N. 143 ist nicht gut gewählt, denn bei *snḳ-w-sw* liegt die Möglichkeit allzu nahe, dass das w irrig aus der ersten Person der alten Vorlage (*snḳ-wj* „säugt mich") beibehalten ist, wie so oft in den Pyramiden. Ich fürchte, dass überhaupt die ganze Regel in diesem Licht nachzuprüfen ist; ich kann dies jetzt leider nicht tun. — 223. Die Endung mit den später *wj* ausgeschriebenen Zustandsformen gleich? Die 5 letzten Zeilen stehen im Widerspruch mit der 224 zu den tertiae infirmae mitgeteilten Tatsache; in *msjw* „geboren ist" beweist doch das ausgeschriebene j, dass w nicht der in w übergegangene dritte Konsonant von *msj* sein kann. — 261 *ꜣbḫ* heisst „eindringen". — 271, Zeile 2—3. Daraus also nicht wie in 272 zu schliessen, sondern auf eine Pluralendung *wj*. — 275. Dazu wäre zu fügen, dass noch im neuägyptisch sein wollenden Demotischen ein Partizip des Perfekts und des Imperfekt-Präsens getrennt werden, zwar mit Hilfszeitwörtern statt der alten Endungen, aber doch noch im Bewusstsein der alten Unterscheidung. — 337. Dass es kein *ḥtf* gibt (vgl. zu 78), beweist die koptische Nachfolge. — 388. Uebersetze das verstärkende *tr* mit „denn". — 389. Die Lesung *nn* für die Negation ist sicher irrig aus der Zeit beibehalten, in der man die zwei übereinandergesetzten Striche der Handschriften mechanisch *nn* las. — Die Schrifttafel, in der ersten Auflage einer der schwächsten Teile des Buches, ist jetzt von einem Mitarbeiter sehr erfolgreich umgestaltet worden. Ich möchte nur berichtigen: A. 8 *sḫd* „verkehrt sein" von A. 133 zu trennen. — Für A. 82 ist die richtige Lesung *šs*; *mšʿ* wird ja stets ausgeschrieben. — D. 12. Das j in *ʿjn* ist einstweilen geraten. — D. 29. Rꜣ „Mund" ist irrig aus der (hiergegen § 68 benützten!) syllabischen Orthographie geschlossen; das Wort scheint alt *rw*. — D. 90 im Widerspruch mit § 339. — D. 98 und 100: die dritten Konsonanten von *pr* und *th* fehlen. — D. 102 etc. Es gibt kein *wnm*, nur *wm*. — E. 2. *Htr* heisst „Gespann"; erst kopt. „Pferd". — E. 13. Ueberhaupt Silbenzeichen *ĭb* (*jb*) das „Böckchen" hat seinen Namen von *jbꜣ* „springen", nicht vom „Dürsten". — E. 22 „Haut", nicht „Schlauch") — F. 46. *Dgꜣ* zu erwähnen; das Verhältnis zu *dngꜣ* mag ja offen bleiben. — F. 54. *kꜣp*. — G. 75 b; *kꜣm*. — K. 11. *bsj*. — M. 22. *Nn* und *nj*. — M. 89. Lies *šwnt*. — M. 93. Unmöglich eine (Zucker?!)-Rübe! — N. 13. Nicht „Menschen". Eine Bezeichnung der Seligen. — N. 55. *Mjw*? — N. 58, Ende: *ĭꜣ* (nicht *ĭw*!). — N. 59. *Š(ꜣ?)j*. — O. 1. Voll *nꜣwjt*. — O. 12. Alt *ḥwt*. Q 1. Nur *s(t)* sicher; den anlautenden Halbvokal schliesst man nur aus den zwei bekannten ganz absonderlich geschriebenen Götternamen. — Q. 39. *Msd* doch schon in den Pyramiden! — R. 2 *Ḥꜣwt* ist späte Form für altes *Ḥꜣ(j)t*. — R. 29. *Sšꜣwjt*. — S. 28. *ĭꜣhwtj* besser. — T. 1. Die Abkürzung erst spät. — T. 13 Lies *mjn*, besser *m'n*. U. 12. *Mrj* „lieben". — W. 1. (*W*)*bst!* — X. 19. Der zweite Konsonant wieder aus dem syllabischen Gebrauch geraten! — 16*a *Hʿpr* einfach verschrieben für *hʿpi*. — S. 235, f. sollte der überaus nützliche Index zum Totenbuch von Budge nicht neben dem Lieblein'schen fehlen.

Nur mit einer Seite des Buches kann ich mich ganz und garnicht einverstanden erklären, nämlich, dass darin die von Brugsch betriebene unselige Methode der ägyptisch-semitischen (? s. u.) Vergleichung erscheint. Die Absicht des Verfassers scheint zu sein, dadurch gewisse veraltete Anschauungen über die ägyptische Schrift zu bekämpfen. Dieser gute Zweck kann aber den dadurch angerichteten Schaden nicht entschuldigen, das heisst ja, den Teufel mit Beelzebub austreiben. Was werden wir nun auf Jahrzehnte hinaus über das Aegyptische als „semitische Sprache" zu lesen bekommen! Der ganze Schwarm derer, die ein hebräisches Wörterbuch mühsam wälzen können, wird nun, fürchte ich, losgelassen werden, um auf dem vorgezeichneten Unheilwege weiter zu arbeiten! Dass S. 1 in ganzen zwei Zeilen die ostafrikanischen und lybischen (Erman sagt leider: Berber-!) Sprachen (freilich in sehr irreführender Weise) erwähnt werden, ist ein kleiner Lichtblick, aber ganz ist die Brugsch'sche Methode vor allem darin befolgt, nicht das Semitische zu befragen, sondern das Lexikon Hebraicum[1]).

[1]) Wenn man das ägyptische *joʿh* „Mond" mit der zufällig ähnlichsten hebräischen Form יָרֵחַ vergleicht, so entzieht das der grossen Menge, die zwei seltsamen innerägyptischen Lautwandlungen. Und gerade weil die sehr problematische Vergleichung

Schade, dass kein Semitist zu Rat gezogen wurde; ein solcher hätte niemals die Kühnheit passieren lassen, z. B. die ägyptische weibliche Pluralendung *-wt* (vokalisiert *-(o)wet!*) mit dem semitischen *-âtu* zu vergleichen, weil wieder das Hebräische letzteres zu וֹת umgelautet hat[1]), und manches andere. Ueber die vergleichende Stellung der seltsamen ägyptischen Sprache hat bis heute nicht einmal L. Reinisch sich zu äussern gewagt, der wirklich über das Ganze der semitischen, und was viel wichtiger ist, der hamitischen Sprachen, ein Urteil besitzt. Ein Aegyptologe kann selbstverständlich diese Frage nicht lösen und Irren ist menschlich, aber die überschwere Frage auf Grund der (schon im Altägyptischen überaus zahlreichen) semitischen Lehnwörter anzugreifen[2]), ist doch eine schwere Verantwortung, namentlich in einem so gefährlich populären Handbuch der Porta-Serie. Möglich, dass manches nur missverständlich ausgedrückt ist und der Verfasser nicht Urverwandtes, sondern Ausgetauschtes meint, aber gerade das Missverständliche wird in dieser unvollkommenen Welt mehr Beachtung und Nachahmung finden, als die vielen guten Seiten des Buches. Möge ich mich in diesem Pessimismus irren!

Im übrigen wünsche ich dem Büchlein weiteren Erfolg.

Philadelphia.

s3b „Schakal" mit *d̲ib* (nicht „Wolf"!) durch zwei hebräische Lautverschiebungen zufällig viel weniger kühn aussieht, sollte das זְאֵב nicht verwendet werdeu. (§ 15) etc.

[1]) Die seltsame Form des ägyptischen Plurals wird wohl am leichtesten als sekuudär aus dem männlichen Plural entstanden aufgefasst. Der Plural der männlichen Nomina (Vokal + w) ist aber auch schon eine innerägyptische Bildung, die nicht direkt mit dem semitischen Nominativ Pluralis zusammengestellt werden darf. Folglich ist es vergeblich, irgend welche Verwandtschaft zu suchen. —

[2]) Das hiesse etwa, die sprachliche Stelluug des Deutschen nach „deutschen" Wörtern wie „Parapluie" und „tranchieren" zu bestimmen! — Als Einzelheiten merke ich an: Hebr. *ebjôn* „arm" kann doch nicht vou der ägyptischen Wurzel *b'n* „schlecht (!) sein" kommen; *ebjên* (= *ebjôn*) taucht erst im Spätägyptischen offenbar als Lehnwort auf. *Ka-mu* (kopt. *ǧôm*) „Garten" kommt nicht von *karm* „Weinberg" (§ 15, dieses Wort ist ägyptisch vielmehr als *knm* entlehnt), sonderu von semit. *gann*. — Da wir hier von Semitischem reden: über unsere diametral entgegengesetzte Auffassung der syllabischen Schrift (§ 68; übrigens liegen die Anfänge weiter zurück als das m. Reich) werde ich mich ausführlich an anderer Stelle äussern. Schade, dass der Verfasser sich von einer Theorie junger Gelehrter leiten lässt, die als typischste Aegyptologen noch nichts von den Amarnatafeln gehört haben, geschweige von anderen Dingen, die zum Verständnis der Frage nötig sind, z. B. von den Funden von Susa und der Erschliessung der Gemeinsamkeit aller orientalischen Kulturen.

Aegyptische Inschriften aus den königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung II. 4° Leipzig, Hinrichs. Besprochen von W. Max Müller.

Die vorliegende Lieferung (S. 73—135) bringt die drei Berliner Opferkammern des alten Reiches (S. 73—118) und einige Inschriften aus der Zeit zwischen dem alten und mittleren Reich, recht dankenswerte Dinge. Eine billige und handliche Wiederholung der bekannten Texte aus dem Lepsius'schen unhandlichen Renomierwerk wird selbst mancher Besitzer desselben nützlich finden, um so mehr der, welcher sich die Anschaffung dieses „weissen Elephanten" nicht gestatten kann. Gegenüber der ersten Lieferung ist dankbar anzuerkennen, dass mehr auf paläographische Einzelheiten geachtet wird, freilich bleibt der geschickten Hand des Zeichners (F. Schäfer) darin noch immer ein sehr weites Feld offen[1]). Wenn das langsam vom Markt verschwindende Lepsius'sche Werk **vollständig** durch die hier fortgeführte Publikation ersetzt wäre, würde das Verdienst ungleich grösser sein. Zwischen dem zwecklosen Pomp und der allzugrossen Schlichtheit liesse sich leicht ein schöner Mittelweg finden, den die praktischen Engländer längst gefunden haben. Ich möchte auch wiederholen: eine gewisse Wiedergabe der Bilder auf den Grabsteinen sollte da, wo dieselben irgendwelches Interesse bieten (z. B. 7779, wenn ich mich recht erinnere), nicht übergangen werden. Gegenüber der einseitigen Philologie, die mit dem Ausziehen der Inschriften zufrieden ist, kommt doch neuerdings der Wert aller Bilder zu immer vollerer Geltung.

Philadelphia.

Eine altaramäische Münze?

Nach dem „Tag" vom 10. August soll P. Ernst Lohmann in Nordsyrien ein Silberstück zum Kauf angeboten worden sein mit der unverletzten aramäischen Inschrift von **Panamum Bar Rekub**, Königs von Sam'al. Wenn die Inschrift wirklich so, wie im „Tag" angegeben, lautet, dann wird man leider auf eine Fälschung schliessen müssen. Da alles nähere über diesen Fund, sowie über neue hetitische Reliefs und eine Inschrift von Mar'aš in einem der nächsten Hefte der *Anatole* erscheinen soll, darf man der angekündigten Veröffentlichung mit einer gewissen Spannung entgegen sehen.

[1]) Z. B. bei dem *wr* Zeichen (80 etc.)? — Warum S. 79 E ein „so"? Der Titel heisst „Gouverneur der Grenzfestung: Hor, Herr der Wahrheit" (also der „bekannten" Anlage des Snefrui!)

Erklärung.

In den Nummern 1 und 2 dieses Jahres haben wir mit Bezug auf einen Artikel des Herrn Dr. Goldstein in Berlin, veröffentlicht in der Zeitschrift für Ethnologie, Bemerkungen gemacht.

Wir erklären, dass es uns ferngelegen hat, die Ehre des Herrn Dr. Goldstein verletzen zu wollen, und bitten wegen der gewählten Ausdrücke um Entschuldigung.

Selbstverständlich wird unsere wissenschaftliche Ueberzeugung durch diese Erklärung nicht berührt.

Damit unsere Leser sich selbst ein Urteil bilden können, geben wir auf Wunsch und im Einvernehmen mit Dr. Goldstein in der Beilage den fraglichen Artikel, die von uns seiner Zeit erwähnte Foy'sche Veröffentlichung nebst Antwort des Dr. Goldstein auf sie.

Die Redaktion der O. L. Z.

Zeitschriftenschau.

Archiv f. Anthropologie 1904.

Kr. Ujfalvy, Die Ptolemäer, ein Beitrag zur historischen Anthropologie. — Zur Forschung über alte Schiffstypen (Bezugnahme auf Babylonien.)

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

28. A. Heider, Die aethiopische Bibelübersetzung, bespr. v. E. Nestle. — J. H. Breasted, The battle of Kadesh, bespr. v. W. v. Bissing.

Biblische Zeitschrift 1904.

III. Fr. v. Hummelaner, 1. Chr. 25. Ein Beitrag zum Gebrauch des Loses bei den Hebraern. — M. Faulhaber, Psalm 29 (28) — ein Gerichtspsalm. — C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. P. Riessler.

Bulletin Critique. 1904.

17. H. Pognon, Une version syriaque des aphorismes d'Hippocrate, bespr. v. F. Martin.

Deutsche Literaturzeitung 1904.

26. R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. W. Drexler.

27. K. F. A. Lincke, Samaria u. seine Propheten, bespr. v. von Gall. — D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion u. die mosaische Ueberlieferung, bespr. v. C. H. Becker. — Notizen: Papyri Schott-Reinhardt (nach C. H. Becker's Bericht in der Frankf. Zeitung). — R. F. Harper, The code of Hammurabi, bespr. v. J. Kohler.

28. B. Teloni, Letteratura assira, bespr. v. C. F. Seybold. — H. Schäfer, Die altägypt. Prunkgefässe mit aufgesetzten Randverzierungen, bespr. v. A. Köster.

Globus 1904.

2. C. von Hahn, Neues über die Kurden. — J. von Negelein, Das Pferd im arischen Altertum, bespr. v. M. Winternitz.

86,3. Ch. L. Henning, Die sumerische Grundlage der vorderasiatisch. Schöpfungssage.

Indogermanische Forschungen 1904.

3, 4 u. 5. H. Hübschmann, Die altarmenischen Ortsnamen.

Journal des Savants 1904.

Juin. C. Fossey, Les fouilles françaises en Perse (Bespr. v. J. De Morgan, Compte-rendu sommaire des travaux archéologiques de la Délégation française en Perse u. a.)[1].

The Journ. of the Anthrop. Inst. of Gr. Brit. and Irel. Vol. XXXIII, 1903. July to December.

John L. Myres, The Early Pot-Fabrics of Asia Minor.

Der Katholik 1904.

4. G. Nagl, Zur biblischen Urgeschichte.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.

7. V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. G. Hoberg. — E. Lindl, Cyrus, bespr. v. P. Dornstetter.

Literar. Centralblatt 1904.

27. C. Burney, Notes on the Hebrew text of the Books of King, bespr. v. Kittel. — W. Erbt, Jeremia u. seine Zeit, bespr. v. B. Duhm.

28. V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. rl. — Th. Nöldeke, Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, bespr. v. Reckendorf. — Egypt Exploration Fund. Graeco Roman Branch. The Oxyrhynchus Papyri IV, bespr. v. F. B.

29. Joh. Leipoldt, Saidische Auszüge aus dem 8. Buch der apostolischen Kirchengeschichte, bespr. v. ?? — L. Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes bespr. v. ??

Al-Machriq. VII. 1904.

No. 10 (15. Mai). P. Anastase O. C., Koweit. — A. M. Raad, Expédition scientifique d'Adis Ababa au Nil. (suite.) — P. H. Lammens, Hydrographie fluviale du Liban. Mit e. Abbildung. — P. L. Cheïkho. L'inscription trouvée à Tell al-Moutasallim. Ueber den interessanten Siegelstein mit der Inschrift לשמע עבד ירבעם, der am 20. April 1904 bei den Ausgrabungen des D. Pal.-Vereins gefunden wurde. Mit Abbildung (nach e. Photographie) und weitere Abbildungen anderer altkanaanitischer Inschriften. — P. A. Salhani, Un nouveau Manuscrit d'Akhtal. Ueber die aus 'Aden stammende Hs., die sich im Besitz von Herrn Eugenio Graffini in Mailand befindet. Mit einer längeren Probe und Facsimile. — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St.-Joseph (suite) Conciles (fin); Pères. No. 36—38 — Besprechungen u. a. von: J. P. van Kasteren, Van den Sinai. 1903.

No. 11 (1. Juni). P. Anastase O. C., Koweït (suite): sa pêcherie de perles. — P. H. Lammens, Hydrographie fluviale du Liban (fin) mit einer Abbildung (von der Mündnng des Nahr Ibrāhīm). — L'abbé P. Aziz, Le Recueil des Synodes Nestoriens publié par l'abbé J. B. Chabot. — P. L. Cheïkho. Les récits bibliques dans la poésie préislamique. — Besprechung u. a. von 1) W. Ahlwardt, Sammlungen altarabischer Dichter. 2) Paul Schwarz, Der Diwan des Umar Ibn Abi Rebi'a. 3) N. Rhodokanakis. Al-Hansâ. 4) H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge d. Giwargis Warda von Arbel. 5) Gaston Rabeau, Le Culte des Saints dans l'Afrique Chrétienne d'après les inscriptions et les monuments figurés.

---

[1]) Dieser Artikel des Mr. Fossey berührt höchst eigenartig, da er nicht ein einziges Mal den Namen Scheils enthält, also desjenigen Gelehrten, dessen Arbeit das wissenschaftliche Verständnis der inschriftlichen Funde der Délégation zu danken ist. D. R.

P. S. B. A. 1904.
4. E. Naville, the book of the Dead Chapt. CLXXX—CLXXXII. — F. Legge, the kings of Abydos. — Seymour de Ricci, a latin deed of Manumission (a. d. 221) in the collection of the R. h. Lord Amherst of Hackney. — E. Mahler, the subject of Easter at the councils of Nice and of Antioch. — T. G. Pinches, Sapattu, the babylonien Sabbath—Additional note (mit Heranziehung von K. 3597). — — St. A. Cook, notes on Semitic Inscriptions III. — E. J. Pilcher, the origin of the alphabet (selbständig aus geometrischen Zeichen). — W. E. Crum, two coptic papyri from Antinoe.
5 E. Naville, the book of the dead (continued) CLXXXIII -CLXXXVI. — Seymour de Ricci, a latin deed of manumission (A. D. 221) (contin.) — E. Mahler, the subject of Easter at the councils of Nice and of Antioch (contin.). — A. H. Sayce, aramaic inscriptions from Egypt[1]). — O. M. Dalton, a panel from an ivory diptych in the British Museum (Anbetung der drei Könige und Geburt). — E. O. Winstedt, sahidic biblical fragments in the Bodleian Library. — Stanley A. Cook, notes on semitic Inscriptions. 4. Errors in Inscriptions. — Erratum (zu the kings of Abydos p. 140).

Revue Critique 1904.
25 H. Bretzl, Botanische Forschungen des Alexanderzuges, bespr. v. J. C.
27. Chantepie de la Saussaye, Manuel d'histoire des religions (u.) A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orient, bespr. v. A. Loisy.

Teylers Theolog. Tijdschrift. II, 2
II, 2. H. J. Elhorst, De Ephod. — E. J. Völter, Egypte en de bijbel. Besprechung u. a von 1) Baentsch, Numeri. 2) Zapletal, Alttestamentliches. 3) Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, (alle 3 bespr von S. C. Matthes), 4) Preuschen, Mönchtum und Serapiscult, bespr. von A. Bruining.

Theol. Literaturbericht 1904.
7. D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis . . . (u). J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz, bespr v. Oettli. O Weber, Theologie u. Assyriologie im Streit um Babel u. Bibel (u) J. Cullen, The book of the covenant in Moab (u.) S. H Fries. Die Gesetzesschrift des Königs Josia (u) Baentsch, Numeri übers. u. erkl. (u.) Gunkel, Ausgewählte Psalmen (u.) Holzinger, Numeri erkl. (u) Nowack, Die kleinen Propheten (u.) von Orelli, Jesaja, bespr. v. Oettli.

Theol. Literaturzeitung 1904.
14. P Wurm, Handbuch der Religionsgeschichte, bespr. v. P Volz. — D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis u. die mosaische Gesetzgebung, bespr. v. P. Volz.

Theolog Quartalschrift 1904.
III P. Vetter, das Buch Tobias u. die Achikar-Sage. — Grimme, Unbewiesenes (u.) Kugler, Babylon u. Christentum (u.), Zimmern, Keilschriften u Bibel (u.) Bezold, Keilschr. u H. T., bespr. v. Vetter. — Miketta, der Pharao des Auszuges (u.) Fischer, die chronologischen Fragen in Esra und Nehemia, bespr. v. dems. — S. A. Fries, die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. dems. — W. Bauer, der Apostolos der Syrer (u.) A. Dieterich, eine Mithrasliturgie, bespr. v. Funk.

Theolog. Revue 1904.
11. H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen, bespr. v. M. Faulhaber.

Theologische Studiën 1904.
III u. IV. G. Wildeboer, De Patriarchen des Ouden Verbonds en de Wetgeving van Hammoerabi.

Theolog. Stud. u. Krit. 1904.
4. J. A. Bewer, Die Anfänge des nationalen Jahweglaubens.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1904
Fr. H. Weissbach, Das Stadtbild von Babylon, bespr. v. J. V. Prazek.

Zeitschr. d. G. f. Erdkunde 1904.
6. A. Janke, Die Ergebnisse einer historisch-geographischen Studienreise in Kleinasien.

Zentralblatt f Anthrop. 1904
4. J. Krcsmárik, Beitr. zur Beleucht. des islam. Strafrechts (aus D. M. G. 1904 S. 69—113) (u.) Th. Pinches, Sapattu, the Babylonian Sabbat (u.) H. Zimmern, Sabbat (Z. D. M. G. 1904, 199—202) (u.) A. H. Keane, Ea Jahveh, Dyaus, Zeus Jupiter (Jew. Qarterl. Rev. 1903, July) (u.) F. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyr.-babyl. Medicin (u.) F. Hrozny, Zur Höllenfahrt der Ištar (W. Z. f. K. M. 1903. S. 323—330) (u.) Joh Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern (u) F. Sarre, Die altorientalischen Feldzeichen (Beitr. z. alten Gesch. 1903 S 333—371). bespr. v. L. Messerschmidt.

Z. E. 1904
2. Felix v. Luschan, einige türkische Volkslieder aus Nordsyrien und die Bedeutung phonographischer Aufnahmen für die Völkerkunde (erweitert nach einem in der Sitzung vom 20. Juni 1903 gehaltenen Vortrage). O. Abraham u. E. von Hornbostel, phonographierte türkische Melodien. — O. Abraham und E. v Hornbostel, über die Bedeutung des Phonographen für vergleichende Musikwissenschaft. (In der Diskussion zu diesen Vorträgen sprachen Oppert, Stumpf, Hartmann, Bab, von den Steinen und Waldeyer). — Rösler, die Aufdeckung einer alten Nekropole in Tiflis (nach der Zeitung Kawkas. Soll Steinsärge mit Keilinschriften (?) enthalten! Man wird auf genauere Berichte gespannt sein müssen). — v. Luschan, über seine Beobachtungen an Kieselmanufakten in Aegypten. (Wichtig wegen der Scheidung zwischen den historischen und paläolithischen Steingeräten Aegyptens, die absolut nichts mit einander zu tun hätten). — A. Hellwig, das Asylrecht der Naturvölker, mit einem Vorwort von J. Kohler. bespr. v. Max Schmidt. — Johannes Nietzold, die Ehe in Aegypten zur ptolemäisch-römischen Zeit nach den griechischen Heiratskontrakten und verwandten Urkunden, bespr. v. R. Thurnwald. — Leonidas Chalikiopoulos, Sitia, die Osthalbinsel Kretas, bespr. v K. Kretschmer.

[1]) Wie Sayce seine No. 3 (פטי בר שמן בבלי), selbst vorausgesetzt, dass seine Lesung zweifellos ist, dazu benutzen will, die Anwendung des Namens Babylon auf Alt-Cairo vor der christlichen Aera zu beweisen, ist schwer einzusehen. D. R.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr 11.
Druck von Max Schmersow vorm Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. September 1904. № 9.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Zum Pyramidentempel des Rā-en-user zu Abusir.

Von A. Wiedemann.

Der grosse von Borchardt für die Deutsche Orient-Gesellschaft ausgegrabene Tempel vor der Pyramide des Königs Rā-en-user der 5ten Dynastie[1]) ist für die Entwicklungsgeschichte des Grundplanes derartiger Anlagen in Aegypten von hervorragender Bedeutung. Er giebt ein typisches Beispiel für das Mittelglied, welches von dem Magazingrab der ältesten Zeit zu dem spätern Grabtempel hinüberleitet[2]). Aber, auch abgesehen davon bietet er eine Reihe interessanter Erscheinungen dar. Zunächst liegt er nicht vor der Mitte der Pyramide, sondern vor dem südlichen Teile ihrer Ostseite, ähnlich wie auch bei den Privatgräbern des Alten Reiches, den Mastaba, die bei diesen im Innern des Baues angebrachten Kulträume nicht hinter der Mitte der Vorderfront sich befinden, bez. von dort aus zugänglich sind, sondern nach einer Seite hingeschoben erscheinen. Ferner lehnen sich an die Aussenseite des Tempels nach Norden hin mehrere Gemächer an, welche mit den Räumen bei seinem Sanctuar durch eine Thür in Verbindung stehen. Zu ihnen gehört vor allem ein grösserer Saal vor der Mitte der Pyramide, der nach letzterer zu durch eine grosse Scheinthür abgeschlossen ward.

¹) Borchardt in Mitth. d. Deutsch. Orient.-Ges. nr. 14 und 18.
²) Wiedemann, Umschau 7. S. 533 ff.

In diesem Saale hat Borchardt das Allerheiligste, das eigentliche Sanctuar des Pyramidentempels erkennen wollen. Dieser Annahme widerspricht jedoch die Thatsache, dass in Aegypten sonst überall das Sanctuar, der Raum, in dem das feierliche Opfer dargebracht wurde, zu dem der ganze Tempel den Zugang oder die Umrahmung darstellte, naturgemäss einen integrierenden Bestandteil in diesem Tempel bilden musste[1]). Es konnte nicht aus seinem Bereich in einen verhältnismässig kleinen, nur durch enge Thüren zugänglichen, seitwärts gelegenen Raum verschoben werden. Wenn in dem genannten Gemach überhaupt geopfert wurde, dann geschah dies, ehe der grosse Grabtempel vollendet war, oder gegebenenfalls später, wenn man kleine, intimere Opfer darbrachte, für die man den ganzen grossen Tempelapparat nicht in Bewegung setzen wollte, so dass es sich demnach nicht um ein Hauptsanctuar, sondern um eine Nebenkapelle gehandelt hätte.

Wahrscheinlicher erscheint es mir, dass der Zweck der Scheinthür in diesem Raume nicht der war, dass vor ihr geopfert werden sollte, dass sie vielmehr einem ganz anders-

¹) Auf die religionsgeschichtlichen Gründe, welche den seitlichen Anbau zweier Kapellen neben den Sanctuarien des Tempels Seti'I zu Abydos veranlassten, wird an anderer Stelle zurück zu kommen sein.

artigen Gedankengange ihre Entstehung verdankte und dem Toten als Pforte dienen sollte, wenn er sein Grab, die Pyramide, verlassen wollte. Ihre Bestimmung wäre demnach die gleiche gewesen, wie die der Scheinthüren, welche man vielfach als Ausgänge für den Verstorbenen auf ägyptische Särge oder Grabwände aufmalte oder auch auf ihnen halbplastisch darstellte. Trat der König aus der Pforte, so konnte er sich in die neben dem Sanctuar gelegenen Räume, in deren einem eine Statue gestanden zu haben scheint, begeben, um von hier aus dem Opfer beizuwohnen, die Gebete zu vernehmen, den Duft der Gaben einzuatmen. Diese Kammern dienten damit dem gleichen Zwecke, wie in den Privatgräbern dieser Epoche der Serdab, der neben den Kultzimmern angelegte, gelegentlich mit ihnen durch einen Spalt verbundene Hohlraum, in dem man Statuen des Verstorbenen aufstellte, damit er sich in ihnen verkörpern und dergestalt an der ihm geltenden Opferhandlung persönlich teilnehmen könnte.

Abgesehen von dieser Möglichkeit, durch sie in die Nähe der Opfergemächer zu kommen, gewährte die Pyramidenscheinthür dem toten Pharao aber auch dann einen Ausweg aus dem Grabe, wenn er sich auf Erden ergehn, die Hinterbliebenen als Gespenst an die Darbringung von Opfern mahnen, oder die göttliche Stellung, zu der er durch die magischen Totenformeln gelangt war, sonst betätigen wollte. Dabei mag es zunächst auffallend erscheinen, dass dieser Ausgang nicht in den Grabtempel selbst einmündete und den Toten durch diesen hindurch in das Freie gelangen liess, vielmehr von dem Tempel abgelegen angebracht war. Allein, auch hierfür ergeben die Mastaba vollkommene Parallelen. Bei ihnen wird bisweilen zwar der Kultraum in üblicher Weise nach der einen Seite der Front zu geschoben, dann aber an der anderen Seite, an einer dem Eingang in den Kultraum etwa symmetrisch entsprechenden Stelle eine Scheinthür angebracht, hinter der nur Mauerwerk, keine Kammer liegt. Man pflegt anzunehmen, diese Scheinthüren hätten nur aus Schönheitsgründen ein Pendant zu der sonst isolierten, schief gelegenen Grabkammerthür bilden sollen. Da jedoch ein derartiges Symmetrie-Bedürfnis den alten Aegyptern sonst abgeht und besonders bei Grabanlagen nicht ästhetische Beweggründe massgebend sind, sondern Glaubensvorstellungen, so erscheint diese Erklärung unzureichend. Die Scheinthür war vielmehr ein Ausgang für den Toten, der auch hier unabhängig von den Kulträumen angelegt worden ist. Aehnlich verfuhr man bei der grossen Pyramide von Gizeh, bei der die sog. Luftschachte, die aus den Innenkammern an die Oberfläche des Baues führen und die vermutlich der Seele den Durchgang durch das Gemäuer der Pyramide erleichtern sollten, nicht in den Pyramidentempel führen, sondern geradenwegs in das Freie.

Der leitende Gedanke war bei allen diesen Anlagen wohl der gleiche. Laut zahlreichen Andeutungen der Texte nahmen die Aegypter an, dass die Seelen der Toten, wenn ihnen nicht entsprechend geopfert wurde und es ihnen daher an der nötigen Nahrung gebrach, sich an die Thore der Ortschaften begaben. Hier durchstöberten sie die Abfallhaufen nach Verzehrbarem oder suchten Vorübergehende zu überfallen und zu berauben. Aehnlich wie vor die Ortsthore werden sie sich vor die Tempel- und Grabthüren gelagert haben, bei denen häufiger Gaben vorübergetragen, Abfälle ausgeschüttet wurden. Für den Grabinhaber wird es gefährlich gewesen sein, an solchen hungrigen, räuberischen Seelen vorbeizugehen, welche ihn, der auch noch nach dem Tode in glücklicherer Lage war, wie sie selbst, bedrohen mussten. Um ihn vor solcher Gefahr zu behüten, verschaffte man dem Verstorbenen durch die abgelegenen Scheinthüren die Möglichkeit, auf anderem Wege, unter Umgehung der feindlichen Seelen, in das Freie hinaus zu gelangen.

So ordnet sich denn auch dieser Befund bei der Pyramide des Rā-en-user in trefflicher Weise in das ein, was wir sonst von den altägyptischen religiösen Vorstellungen wissen. Das Vorhandensein der grossen Scheinthür bestätigt die Schlüsse, welche man aus den Scheinthüren der Mastaba und den Seelenschachten der grossen Pyramide hatte ziehen können.

Iteration im Elamischen. V.

Von G. Hüsing.

Wenige Tage nach dem Drucke meines Artikels „Die elamische Iteration“ in WZKM erschien der neue Band der „Délégation en Perse“, Tome V, in dem Scheil fortfährt, die neuen Funde aus Susa zu veröffentlichen. Eine Besprechung dieses Bandes wird folgen, und der heutige Artikel soll nur wieder die Besprechung etwas entlasten, zugleich den Beitrag für die WZKM ergänzen. Nur soviel sei voraus bemerkt: Die neuen Texte sind

weniger zahlreich, aber inhaltlich für die Erforschung der Sprache endlich von der schon für die früheren erwarteten Bedeutung.

Unter anderem ist eine Bronze-Platten-Inschrift (9 Kolumnen) des Šilhak-Inšušinak gefunden worden.

Die 6. Kolumne beginnt:

Tetin ihiku umeni ajak hiš, appo aha tallu-ha, akka .... suku-n-ra ajak hiš aphi-e aha (i)r ta-talu-n-ra Inšušinak (folgt Prekativ der Verwünschung).

Dieser Satz zeigt uns zunächst die beiden Relativpronomina (*appo* sächlich, *akka* persönlich) in der bekannten Unterscheidung in den Texten älterer Schriftform.

Tetin scheint eine Schale, ein Becken zu sein, aus Kupfer oder Stein gefertigt, *hiš* bedeutet, wie jetzt sicher ist, „Name"; *hi-še* steht also für *hiš-e*, und bedeutet „sein Name", wie auch *ha-li-ku-me* für *hali-k-ume* vorkommt.

$\sqrt{tallu}$ bedeutet „schreiben", wie Scheil schon vor dem Erscheinen meines Beitrages in OLZ. 1904 Sp. 112 gemerkt hat.

Sehen wir von *ihiku* noch ab, da *umeni* sich ja auch auf *tetin* bezieht, so beginnt der Satz:

„Mein *tetin* und der Name, welchen ich darauf geschrieben habe, wer es .... zerstören wird, und wer — — —, den möge Inšušinak ...!

hiš-e heisst „sein Name", *aha* „darauf", *r* „ihn": was kann nun *ta-talu-n-ra* anderes bedeuten, als „schreiben wird"? Das eingeschobene pronominale *aphi* bedeutet also „eigen", und der Satz geht weiter:

„und wer seinen eigenen Namen darauf schreiben wird," etc.

Die iterierte Form steht hier geradezu am Orte der inhaltlichen Wiederholung des Schreibens, und die Form ist genau so gebildet, wie es zu erwarten war, höchstens wäre auch ein **ta-at-ta-lu-un-ra* noch möglich gewesen oder ein **ta-at-lu-un-ra*, die vielleicht beide noch gefunden werden. Hier hat es sich also bereits gerächt, dass Scheil auf die Iteration nicht geachtet hat, denn er übersetzt: „(*qui*) *ce nom gratterait*", wobei schon „*ce nom*" unmöglich ist.

Wenn nun von $\sqrt{kuti}$ die Iteration *ku-kti* gebildet wird, so muss sie von $\sqrt{kuši}$ doch wohl *ku-kši* lauten. Jetzt findet sich S. 61 ein *ku-kši-š-ta*, wozu Scheil denn doch bemerkt: „*A noter le redoublement de la première radicale*". Wir sehen also, dass die Entdeckung der Iteration bereits so sicher funktioniert, wie etwa das Schema der Verbalformen in der lateinischen Grammatik.

Finden wir in der 2. Kolumne der Platteninschrift (Z. 6/7) eine Form *si-spa-h-ši* (3. pers. plur. trans.) und (Z. 13) ein *si-spa-h* (1 pers. sg. trans.), so erhalten wir daraus eine $\sqrt{sipa}$, wie aus *pugnavi* ein *pugnare*. Und wie wir daraus weiter ein *pugnatum* ableiten könnten, so lautet nun das partic. intrans. *sipa-k*. Das ist darum so wichtig, weil wir die Bedeutung der Wörter aus den Stellen ihres Vorkommens erschliessen müssen. Man kann also ohne Berücksichtigung der Iteration auch nicht übersetzen, da die Bedeutung der Wörter eben an allen Stellen passen muss.

Die Form *si-sra-h* (LXXI, Kol. II Z. 27) belegt die $\sqrt{sira}$, von der in den Bruchstücken von Kriegsberichten (LXXIII und LXXIV) die Form der 3. pers. sg. *sira-š* vorkommt, auf die in der nächsten Zeile ein *rappa-k* folgt. Das Wort scheint etwa „aufstellen" zu bedeuten, was wieder für Bag. II 58 wichtig würde; die Form *sisrah* bezieht sich auf das Objekt *suhter*, worin ich den „Opfertisch" sehen möchte wie in *huti* den „Altar", d. h. das Opfergebäude; *huti-e-ma* heisst dann „auf seinem (des Inšušinak) Altare."

Die 4. Kolumne der Platteninschrift liefert ein *ru-rta-t-ne*, das heisst also „mögest Du *ruta*-machen", und das dürfte eine feindselige Handlung sein, denn sie richtet sich gegen *peti-r-uri*, d. h. gegen „meinen Feind". Die Stelle ist wichtig wegen eines etwaigen *rutaš* in Bg. I. 74.

In der Stele des Šutruru, die für die Mal-Amir-Texte sehr wertvoll wird (sie ist neuelamisch!) finden wir wieder ein *rappa-k*, dem später ein *ra-rpa-k* folgt. Auf der ersten Seite dieser Stele (Z. 22 und 27) steht ein *ti-tni-ku*, das also auf eine $\sqrt{tini}$ schliessen lässt. Dazu gehört dann die Verbalform *ti-tni-ma-h* (in LXXI, II $^{3}/_{4}$). Das ist darum wichtig zu wissen, weil wir in einer längeren Verbalform ein *tiniš* finden könnten, das wir sonst aus den Partikeln *ti* + *ni* erklären möchten, während nun auch eine Verbalkomposition vorliegen kann.

Eine oft belegte Form ist *luhha-n-ri*; das würde iteriert also *lu-luha-n-ri* lauten. Im neuen Texte LXVII Zeile 5 liest Scheil nun *a-ak pi-lu-lu-'-ha-an ur-ri*. Ich vermag hier kein *pi* erkennen, würde aber, wenn das Zeichen ganz weggebrochen wäre, auf *ah* raten, und ein solches steht auch deutlich genug da bis auf den inneren wagrechten

Keil, der gerade dort zu suchen wäre, wo wirklich etwas weggebrochen ist; d. h. von 8 Keilen stehen 7 wirklich deutlich da. Dann ist *ah*, das bekannte Pronomen, natürlich abzutrennen, und *lu-luhha-n* ist iterierte Form von √*luha*; dahinter ist dann wohl *lik-ri* zu lesen. Mit achamanidischem *ori* hat das *UR-ri* gewiss nichts zu thun!

Neben einander finden wir ein *ani pe-plien* und ein *ani pilin*, dazu ein *ani pilien* (in LXXXIV, 17, wo Scheil *pi-te-en* liest). Da das analoge *ani halien* von der bekannten √*hali* herkommen dürfte, so ist in der Stele des Šutruru *lilien* redupliziert aus dem ebenda belegten *lien* (vor beiden *ani*!), und dieses ist in den obigen Formen nicht enthalten, gehört vielmehr zu den Verbalformen *li-š*, *li-š-ne*, *li-p*, *lihi-p*, und führt auf eine √*lih*.

Die Formen *si-spa-h* und *si-sra-h* zeigen, dass auch bei Wurzeln mit anlautendem Reibelaute die Iteration in der üblichen Weise eintritt.[1]) Sie würde also von einer Verbalkomposition *sukka · tah* regelrecht *su-ska-tah* lauten. Damit erledigt sich meine durch Scheil beeinflusste Bemerkung in OLZ. 1902. Sp. 48.

Hingegen ist eine Namenform, die mir ebenda Kopfzerbrechen verursachte, nämlich *Kuk-Našutuš*, wirklich durch Abschleifung zu erklären. Der Name ist *Kuk-* (*nap*) *Nazi-u-taš* zu deuten und bedeutet „Schutz hat mir Nazi gemacht". *Kuk-ra* heisst „schützen" (mundartlich *kukla*, kassisch *kakri*), wie *kukki* die „Decke" ist, später *kikki*, was auch „Himmel" bedeutet. Das „Objekt" zu solchem *kukra* wird zwischen *kuk* und *ra* (plural *pa*) eingeschoben, z. B. *kuk-sijan-ra*, oder vorangestellt (*sijan kukra*), ohne dass der Grund dieser Verschiedenheit schon klar wäre.

Aehnliche Fälle sind z. B. *kinti-ume-ma*, wo *ume* in *kinti-ma* eingeschoben wird, oder *hutta-k hali-k-ume*, wo *ume* auch zu *huttak* gehört, und *halik* gewissermassen eingeschoben ist, und so wird auch in *hut-šu-tak* das *šu* ein ähnlicher Einschub sein.

Für die Iterationsfrage von Bedeutung ist auch die √*tah*, die ich daher im gleichnamigen Artikel IV (eben OLZ. 1902 Sp. 45 ff.) auch besprach. Jetzt ist durch Text LXXI ein *Un-ta-haš-RIŠARI* als Sohn Pahir-iššans belegt, (neben Untaš-Rišari), und zugleich der Silbenwert *haš*.

Haben wir oben „Kuk-Nazi-u-taš" richtig erklärt, dann dürfte es auch keine Gottheit „Kirwaš" geben, sondern dann endigt auch der Name *Kuk-* (*nap*) *Kir-waš* auf eine Verbalform der 3. Person Sg., und diese kann dann ebenso verschliffen sein, wie im anderen Namen das *ziu* zu *šu* ward. Die Gottheit im Namen hiess nur *Kir*(*i*), und so geraten wir auch in keinen Konflikt mehr mit dem Rassamcylinder, der die Kir-Samas, die Sonnengöttin Kiri-Riša, nennt, wie vorher die aus anderem Gau stammende kassische Kar-Sa (Kara-Sah). Die kassische Göttin Kara-Sah steht dann so gut an ihrem Platze in Susa wie der Amman Kasipar! Und dasselbe Sah finden wir auch in Nap-Sā.

Von Bedeutung für die Gesamtfrage der Iteration sind stets auch die Eigennamen. Zu den längst besprochenen *Laga-laga* und dergleichen fügen die neuen Texte ein *Perra-perra* und eine Schreibung *Hi-it-hi-te*, also genau so, wie sie aus der babylonisch-assyrischen Ueberlieferung (*It-it-e* und *Ḫu-ut-ḫu-ut*) zu erschliessen war (vgl. auch OLZ. 1900 Sp. 84). Es ist vielleicht nicht überflüssig darauf hinzuweisen, dass auch durch diese Schreibung wieder ein Beleg für die Berechtigung lautlicher Schlüsse aus Varianten der Schreibung erbracht wird. Einen „Idide" giebt es also zunächst nicht, und wir haben Anlass, bei Schreibungen wie *It-it-e* oder z. B. *Ma-ak-iš-tar-ra* von „deutlichen Einschnitten" zwischen endendem Konsonanten und folgendem Vokale zu reden. Gerade im Elamischen finden wir eher „phonetische Sandhischreibungen", als ein unbegründetes Auseinanderreissen! (vgl. oben *ha-li-ku-me* und *hi-še*!)

Im Anschlusse an Vorstehendes erinnere ich nun aber auch an meine Bemerkungen „Zur Transskriptionsfrage" in OLZ. 1904 Sp. 48/49, und besonders an „Antschan" und „Skutscha", denen sich der jetzt direkt belegte „Hithite" anreiht.

---

[1]) Demgemäss ist auch *ši-šne* aus einem einfachen *šine* entstanden, dessen Verbalstamm vielleicht eine recht abliegende Bedeutung haben könnte, z. B. „grün sein". In MA II 15 f. wird *Parti*, die „*TAR-riša*-ische Herrin" als „*TAR-riša šine-k-ra*" bezeichnet: „die *TAR-riša* grün macht"?

Textkritische Bemerkungen.

Von J. Wellesz.

Zu Gen. XX. 16. Dieser schwierige Satz, der unzählige Erklärungen hervorgerufen hat, besteht aus drei Gliedern, jedes Glied aus fünf Worten. Schreiben wir den Satz vertikal, so sehen wir die Wiederholung derselben Buchstabengruppen, wodurch das

Entstehen einer Corruptele im letzten Satzgliede uns erklärlich wird.

ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך
הנה הוא לך כסות עינים
לכל אשר אתך
ואת כל ונכחת

In den Worten ואת כל ist das vorhergehende אתך dittographiert, ל und ו (von ונכחת) geben ein Wort: לו. Der dritte Satzteil dürfte also lauten:

לכל אשר אתך לו נכחת

Vor Jedem, der mit dir ist, seiest du gerechtfertigt.

Zu Exodus XXII. 19.

זבח לאלהים יחרם בלתי לה׳ לבדו

Wer Göttern opfert ausser dem Jahwe allein, soll vertilgt werden. Die ausschliessende Partikel לבדו hebt den eigentlichen Sinn des אלהים hervor: Götter, Götzen. In dieser Bedeutung finden wir אלהים *ψ*. 86, 8. Sonst wird zur Unterscheidung das Wort אחרים hinzugesetzt. Z. B. Mos. II, 20/2, 23/13 V, 4/28, 7/41, 11/16, 28, 13/3, 7, 14, 28/64, 31/18, 20, 32/39 u. s. w.

Im Exodus kann das in der Dichtung leichtverständliche אלהים nicht *κατ᾽ ἐξοχήν* gebraucht worden sein, da es in demselben Kapitel für „Richter“ in Beschlag genommen wurde. V. 7, 8, 27. Ist nun im V. 19. der Sinn unzweifelhaft klar, so ist eine deutlichere Fassung dennoch nicht überflüssig Das Wort אחרים müsste interpoliert werden. זבח לאלהים אחרים יחרם. Es ist wegen des folgenden יחרם — dieselbe Buchstabengruppe — aus dem Texte gefallen.

Zu I. Sam. 3, 13. בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו ולא כהה בם.

Das schwierige להם ist in אלהים zu emendieren, was den richtigen Sinn giebt.

Zu II Sam. 20. 44.

עשר ידות לי במלך וגם בדוד אני ממך

Das Wort בדוד ist unverständlich. Es dürfte גדול heissen.

Zu Jesaia I, 7:

ארמתכם לנגדכם זרים אכלים אותה ושממה
כמהפכת זרים

Das zweite זרים ist durch vertikale Dittographie entstanden und giebt keinen guten Sinn. מהפכת kommt gewöhnlich mit סדום verbunden vor. Hier dürfte זֵדִים gestanden haben, was an סדום anklingt.

Zu Jesaia V, 24:

לכן כאכול קש לשון אש וחשש להבה ירפה
שרשם כמק יהיה ופרחם כאבק יעלה

Synonima sind: קש, חשש, מק (?), אבק. Zu lesen wäre daher כמץ „Streu“.

Zu Jesaja X. 16:

לכן ישלח האדון ה צבאות במשמניו רזון
ותחת כבדו יקד יקוד כיקוד אש.

Synonima im Satze sind משמנים und כבוד. משמנים sind die fetten Eingeweide, ein konkretes Hauptwort, mit dem Abstractum שמנים, Fettigkeit Gen. XXVII, 28, 39. nicht zu verwecheln. Kap. XVII. 4. kommt der Parallelismus nochmals vor. ירל כבוד יעקב ומשמן בשרו ירזה, wo das Wort כבוד als Abstractum gelten kann. In unserem Satze jedoch ist כבוד sowohl, als משמנים nur konkret zu nehmen, was auch die praepositio loci תחת und ב andeutet. Targum Jon. fühlt dies und übersetzt: ותחות מאני יקריהון, unter den Kleidern seiner Vornehmen. Vgl. R. Jochanan's Erklärung babl. Sabbat 113b. כבוד als concretum s. Hiob 19, 9 כבודי מעלי הפשיט.

An unserer Stelle wäre das Wort in כִּבְדוֹ zu emendieren (Es ist defektiv geschrieben.) Das Hinschwinden der assyrischen Weltmacht wird im Bilde eines kranken Körpers vorgeführt. Gott sendet Darrsucht in die fetten Eingeweide und unter der Leber brennt die Glut des Fiebers. כָּבֵד kann auch eine dichterische Nebenform des כָּבֵד sein. Vgl. *ψ* XVI. 9. לכן שמח לבי ויגל כבודי. Synonima sind: לב, כבוד, בשר.

Die Leber (*ἧπαρ*) im übertragenen Sinne als Sitz der Empfindungen und Leidenschaften kommt bei den griechischen Klassikern vor.

Zu Jesaja XI. 3.

והריחו ביראת ה.

והריחו ist hier ein verbum factitivum und kann als intransitivum nicht aufgefasst werden. Der Hinweis auf Amos 5. 22 ist nicht richtig. Auch ist das Suffix Vau überflüssig. Der Rythmus macht diesen dreigliedrigen Satz verdächtig. V. 1. ist zwei-, V. 2. ist vier-, V. 4. ist vier-, V. 5. ist zwei-, V. 6. ist viergliederig. V. 3. müsste der Symmetrie wegen auch zweigliederig sein. Die im V. 2. aufgezählten Eigenschaften des רוח ה׳: עצה, בינה, חכמה, גבורה, דעת, יראת ה׳ werden in den folgenden Versen erklärt.

V. 3. ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח — ist die חכמה.

V. 4a. ושפט בצדק דלים — ist die בינה.

V. 4b. והוכיח במישור לענוי־ארץ — ist dic עצה.

V. 4c, d. והכה ארץ כשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע — ist die גבורה.

V. 5 und folgende Sätze enthalten דעת u. יראת ה.

Der Prophet hält die Reihenfolge der von ihm erwähnten Eigenschaften des Gottesgeistes ein, schwer ist daher einzusehen, warum er in der Ausführung gerade mit der letztgenannten Eigenschaft beginnt.

Die inkriminierte Stelle scheint eine Dittographie des vorhergehenden רוח דעה ויראת יהוה zu sein. והריחו : וה sind die Wiederholung des plene geschriebenen Gottesnamens. רוחו ביראת ה ist die marginale Glosse eines Abschreibers und will besagen, dass wie bei דעת das Wort רוח, so muss es auch bei יראת ה eingeschaltet werden. Die marginale Glosse ist in den Text gedrungen und so entstand die Form: והריחו.

Denselben Vorgang — das Eindringen von Randbemerkungen in den Text — sehen wir Gen XXVI, 29. אתה עתה ברוך ה׳. Zweifelhaft war, ob אתה oder עתה zu lesen wäre. Deuter. XXXII. 5. שחת לו לא בניו. Am deutlichsten sehen wir es jedoch Jesaja IX, 6. לםרבה המשרה. Die Emendation רַבָּה המשרה ist eine alte und לם ist die Dittographie des vorherstehenden שלום. Doch wohin kam das Vav in שלום. Es ist anzunehmen, dass לם eine marginale Glosse war, die besagen wollte, dass das Wort שלום auch defecte geschrieben wird, wie dies das kleine Vau in Num. XXV, 12. הנני נותן לו את בריתי שלום anzeigt. שלום wird plene und defecte getrieben. So ist auch das überflüssige והריחו ביראת ה entstanden aus der Randbemerkung: רוח ביראת ה׳

Zu Jesaja XLVI. 4.

ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול אני עשיתי ואני אשא ואני אסבול ואמלט.

Die gewöhnliche Erklärung dieses Satzes ist: Ihwh trägt, hebt, errettet sein Volk. Bis in's Alter Israels bleibt Er derselbe. Das vorhergehende העמוסים מני בטן הנשואים מני רחם lässt uns jedoch ein anderes Bild vermuten. סבל, נשא, עמס sind Synonima, welche die einzelnen Stufen der Schwangerschaft bedeuten; סבל ist das letzte Stadium derselben, welchem die Geburt folgt. Vgl. ψ 144. 14.

אלופינו מסבלים אין פרץ ואין יוצאת — das trächtige Tier wirft nicht vor der Zeit, nicht unnatürlich ואמלט ist in dem Sinne והמליטה זכר Jesaja LXVI 7. „gebären" zu nehmen. אני עשיתי bedeutet: ich zeugte es.

Der Prophet gebraucht hier ein Doppelbild. Ihwh ist der Vater und die Mutter Israels. Dass Er der Vater I.'s genannt wird, finden wir Deut. XXXII, 6: הלא הוא אביך, ψ II, 7. בני אתה אני היום ילדתיך. Der ganze Psalm kann auf Israel — in kollektivem Sinne der erstgeborene Sohn Gottes — gedeutet werden.

Die Vergleichung der Liebe Gottes zu Isr. mit der Mutterliebe findet sich auch bei dem grossen, anonymen Propheten des Exils. Kap. XLIX, 15. התשכח אשה עולה. Kap. LXVI. 13. כאיש אשר אמו תנחמנו.

Jalkut Schimeoni zu Jes. 50. sagt: אנא עבדית דאבא ודאמא.

In Ihwh ist die Barmherzigkeit des Vaters und die tröstende Liebe der Mutter vereint. Einen ähnlichen Gedanken spricht der Prophet Kap. LXVI, 9. aus.

Unsere Auffassung — scheint sie auch eine sinnliche zu sein — enthält einen tiefpoetischen Kern und kann dem Ideenkreise des Propheten nicht fremd gewesen sein. Die Bilder und Gleichnisse, die Deutero-Jesaja von der Elternliebe nimmt, werfen ein Streiflicht auf das Wesen des Mannes, der seines Volkes Wiedergeburt am anschaulichsten verkündet.

Zu Ezechiel XIII, 2.

בן אדם הנבא אל נביאי ישראל
הנבאים ואמרת לנביאי מלבם שמעו דבר ה׳.

Das verdächtige הנבאים, welchem die Rektion fehlt, kann הנבלים geheissen haben, wie im folgenden Satze, aber richtiger emendiert ist הִנָּבֵא und das אים ist eine Dittographie. אים — ואמ. Der Vers lautet

בן אדם הנבא אל נביא ישראל
הנבא ואמרת לנביאי מלבם
שמעו דבר ה׳

Zu הנבא ואמרת vgl. Kap. XXXIV, 2.

Zu Deuteron. XXXIII. Der Segen Mose's.

Der Segen Mose's hat bedeutende Schwierigkeiten, die zu lösen schon viele Versuche angestellt wurden. Auf den ersten Blick sehen wir den Unterschied von dem Segen Jakobs. Während dieser die Söhne nach ihren Müttern aufzählt, hierin aber die Reihenfolge der Geburt nicht beachtet, Zebulun vor Issachar, die Söhne der Mägde untereinander nennt, die Bedeutung Juda's und Joseph's zwar besonders hervorhebt, im Ganzen aber die Einheit der Stämme, der Jakobssöhne betont, tritt im Segen Mose's die Stammesverschiedenheit schärfer hervor und zeigt schon zwei Stammgruppen, wie sie im Laufe der Geschichte sich absondern — in geographischer Beziehung, in zwei Königreiche sich teilen.

Der Segen Jakobs zählt die Stämme in folgender Reihenfolge auf: Rëuben, Simeon,

Levi, Juda, Zebulun, Issachar, Dan, Gad, Ascher, Naftali, Joseph und Binjamin.

Der Segen Mose's zählt sie folgendermassen auf: Rëuben, Juda, Levi, Binjamin, Joseph, Zebulun, Issachar, Dan, Gad, Naftali, Ascher.

Den Stammmüttern nach werden sie aufgezählt Gen. 46, 8—27, Exod, 1, 3—4; Num. 1, 5—15: Rëuben, Simeon, Jehuda, Issachar, Zebulun (Lea's Söhne, Levi besonders gezählt Num. 3, 5 ff. darum hier nicht erwähnt), Joseph, Binjamin (Rachels Söhne); Dan, (ein unter den Richtern hervorragender Stamm in den Vordergrund gestellt) Ascher, Gad, Naftali (Söhne der Mägde untereinander).

Bei den Kundschaftern werden die Stämme untereinander aufgezählt, ohne dass in der Aufzählung irgendwelches Prinzip zu bemerken wäre.

Im Segen Mose's ist der Stamm Simeon in der Reihenfolge der Stämme ausgelassen. Diese Schwierigkeit zu lösen sind schon die alten Exegeten bestrebt. Vgl. Graetz, Gesch. II. Not. 7. S. 486. וזאת ליהודה ויאמר שמע ה׳ קול יהודה ואל עמו תביאנו bezieht sich auf Simeon, was auch das mit dem Namen Simeon zusammenhängende Wortspiel — שמע und שמעון — andeutet. Dass der Stamm Simeon sein Erbteil in Juda bekam, besagt Jos. XIX, 1, 9. In der Volkszählung Numeri XXVI, 14 ist Simeon der kleinste Stamm — er hat nur 22 200 Männer, darum wird er mit Juda zusammen gesegnet.

Die kühne Diorthose, dass V. 7a den Segen Simeons enthalten soll, hat die Schwierigkeit, dass Juda, dieser bedeutendste Stamm des Volkes nur kurz bedacht wird: ידיו רב לו ועזר מצריו תהיה Das Wortspiel ידיו und יהודה spricht zwar dafür, dass der Segen Juda's mit diesen Worten beginnt, doch bleibt es schwer, dass dieser Segen so kurz gewesen wäre. Die Vermutung daher, dass Juda in der Verherrlichung der israelitischen Stämme eingehender gewürdigt wurde, ist wahrscheinlich. Wir nehmen an, dass wir es hier mit einer Versetzung der Bibelverse zu tun haben. V. 11 gehört zu 7b. Der Segen Juda's würde so gelautet haben:

ידיו רב לו ועזר מצריו תהיה
ברך ה׳ חילו ופועל ידיו תרצה
מחץ מתנים קמיו ומשנאיו מן יקומון

Dass Levi's Heer gesegnet wurde, ist unwahrscheinlich. Juda ist der kriegerische Stamm, der seine Feinde besiegt, darum passt auch V. 11 auf ihn.

Schwer fügt sich in den Zusammenhang V. 9a. האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע. Es ist dies eine Anspielung auf einen alten Zwist in der Familie Jakob's, auf die Geschichte Joseph's. Wohl nennt Genesis nicht ausdrücklich den Jakobssohn, der Joseph töten will (37, 19—20), eine alte Ueberlieferung jedoch hält Simeon für denjenigen, der Josephs Tötung vorgeschlagen hat. Darum hielt auch Joseph den Simeon zurück, als die Brüder nach Aegypten kommen. V. 9a. kann daher ein Teil des Segens für Simeon gewesen, Levi's Segen bestand aus V. 8. 9b. 10.

V. 12. Merkwürdig ist es, dass in der Reihenfolge der Stämme auf Levi Binjamin folgt und V. 13. Joseph. Ich glaube, dass sich hier die zwei Stammgruppen zeigen, wie sie sich nach Salomo's Tod bildeten. Binjamin hielt nach der Teilung des Königreichs zu Juda. I Reg. XII, 21. Auch die Leviten waren — da das Heiligtum in Jerusalem war — im südlichen Reiche. Die Treue des binjaminitischen Stammes zum Königshause David sehe ich im V. 12.

ידיד ה׳ ישכון לבטח עליו חופף עליו כל היום ובין
כתיפיו שכן

ידיד ה׳ ist ידידיה, der Name Salomo's (II. Sam. XII, 25. בעבור ה׳ daselbst ist in באהבת ה׳ zu emendieren) und in unserem Verse nicht eine Apostrophe, sondern das Subjekt. Jedidja d. i. der Sohn Salomo's wohnt sicher bei ihm, da er ihn schirmt den ganzen Tag, ruht er zwischen seinen Schultern.

Der Segen Mose's beginnt mit dem unbedeutenden Volksstamm Rëuben, der jenseits des Jordan wohnend auf die politische Gestaltung der beiden Königreiche keinen Einfluss hatte — Simeon einverleibt er Juda, zu dem der Träger der Kultur, Levi und Binjamin halten, von V. 13 beginnt er die Schilderung des nördlichen Reiches und stellt den bedeutendsten Volksstamm in den Vordergrund. Die Zeit der Abfassung des Mosessegens ist nicht lange nach der Spaltung des Reiches zu suchen. Im Verfasser lebt der Wunsch, die Stämme vereint zu sehen. V. 5. יחד שבטי ישראל. Eine tendendiöse Färbung ist der Ordnung der Segenssprüche unverkennbar. Juda's Heer wird Levi zugeteilt, seine Feinde werden die Feinde des Jhwhkultus, Levi steht im Mittelpunkte als Träger und Lehrer der Gesetze und der Vorschriften.

Nagy-Bittse (Ungarn).

Zur Datierung der Sphinxstele.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Gleichzeitig mit meinem Aufsatz (S. 288 ff. dieser Zeitschrift), in welchem ich Ermans Datierung der Sphinxstele als unrichtig zu erweisen versucht habe, hat Erman „ein neues Denkmal von der grossen Sphinx“ veröffentlicht[1]), welches die Annahme bestätigen soll, dass die Sphinxstele das Fabrikat einer späteren Zeit sei. Die betreffende Inschrift ist indessen nicht neu, sondern bereits zweimal veröffentlicht worden, von Grébaut[2]) und von Maspero[3]). Sie befindet sich nach ihren Angaben auf dem Fragment eines Naos und ist von Grébaut in Gize gekauft, wo sie auch „gefunden zu sein scheint“.

Ermans Schlussfolgerungen zu gunsten seiner These beruhen ausschliesslich auf der Annahme, dass in der betreffenden Naosinschrift die Gruppe [Hieroglyphen] *swtwt* zu lesen sei. Diese Lesung liegt nun m. E. durchaus nicht auf der Hand, sondern ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Nach Erman soll [Hieroglyphe] *ś*; die syllabische Schreibung für *ś* sein, wie sie in der Zeit Ramses' III. vorkommt. Allein die Möglichkeit dieser Schreibung zugegeben, so erwartet man *swtwt* anstatt mit dem [Hieroglyphe] der klassischen mit [Hieroglyphen] der späteren Ramessidenzeit determiniert. Auch würde man *wt* in dieser Periode [Hieroglyphen] und nicht [Hieroglyphen] schreiben. Was ich aber vor allen Dingen gegen Erman einzuwenden habe, ist der Umstand, dass die Lesung der Stelle, wenn man Grébauts Kopie ansieht, durchaus nicht so sicher ist, wie Erman annimmt. Denn wenn Grébaut liest [Hieroglyphen], während Breasted, der Gewährsmann von Erman [Hieroglyphen] giebt, so darf man doch mit Fug und Recht die auf [Hieroglyphe] folgenden Zeichen für undeutlich, also nicht sicher lesbar erklären. Daraufhin, glaube ich, kann nicht mehr die Rede davon sein, dass die Lesung *r swtwt* „auf der Hand liege“. Vielmehr wird man in [Hieroglyphen] das sehen, was man in einer Inschrift, die man auf Grund ihrer eigenen Datierung in die Zeit Thutmosis' I. setzen muss, zunächst darin erkennen wird, nämlich die Präposition *r s*; „nach“ vermutlich mit folgendem Infinitiv. Ich übersetze demnach „der grosse Königssohn etc. ging aus, nachdem er . . . . hatte, indem er sich vergnügte“.

Somit liegt auch hier kein Grund vor, eine durch den Königs- bezw. Prinzennamen sicher datierte Inschrift aus orthographischen Gründen in eine spätere Zeit zu setzen. Die Naosinschrift berichtete wohl, bei welcher Gelegenheit der Prinz Amenmose den Naos in dem Tempel des grossen Sphinx geweiht hatte. Wenn man zu den erhaltenen Resten unserer Inschrift Zeile 5 der Sphinxstele vergleicht, so kann man auf die Vermutung kommen, dass der Prinz Amenmose nach einer Jagd auf dem dem Sphinx benachbarten Wüstenplateau den Tempel dieses Gottes besuchte. Bei dieser Gelegenheit mag er den Naos gestiftet haben. Solche Besuche im Sphinxtempel waren gewiss häufig genug. Denn der Kultus des grossen Sphinx wird in der Pharaonenzeit eine solche Bedeutung gehabt haben, dass kein Besucher von Memphis an dem Sphinx und seinem Heiligtum vorüberging. Systematische Nachgrabungen bei dem grossen Sphinx werden gewiss noch manche Stücke zu Tage fördern, welche von solchen Besuchen von Königen und Privatleuten Zeugnis ablegen werden. In derartigen Weihinschriften Priesterfälschungen zu sehen, halte ich für höchst bedenklich. Wenigstens müsste man zunächst beweisen — was mir nicht geglückt zu sein scheint —, dass die betreffenden Inschriften wirklich später sind als die Ereignisse, die sie berichten.

Somit stammen meiner Ansicht nach die von Erman für spätere Fabrikate erklärten Monumente aus der Zeit, in welche sie sich selbst inschriftlich setzen. Man wird also auch aus der Sphinxstele weiterhin die historischen Schlüsse ziehen dürfen, welche zuerst Maspero[1]) daraus gezogen hat.

---

[1]) Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1904, S. 1063.

[2]) Recueil VII S. 142.

[3]) Mémoires de la mission archéol. au Caire I S. 631. — Maspero hat dort auch den Prinzen Amen-mose noch anderweitig als Sohn Thutmosis' I. nachgewiesen.

[1]) Histoire des peuples de l'Orient classiques II p. 294.

Besprechungen.

Steinschneider, Moritz. Die arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, grossenteils aus handschriftlichen Quellen [a. u. d. T.: Bibliotheca arabico-judaica. Recensens omnia quae adhuc innotuerunt scripta arabica, auctoribus judaeis, digesta a M. St.]. Frankfurt a. M., Kauffmann, 1902. LIV+348+32 SS. in 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

(Schluss).

Zu Kap. III. S. **115** Ueber Ḥasdai ibn Šaprûṭ s. noch den Artikel in Jew. Encycl., s. v. (VI, 248; von Kayserling). — S. **117** § 73 über Josef ibn Abitur ib. I, 67 (von Brody). — S. **118** § 75 über Ḥajjûg ib. VI, 277 (von Levias). — S. **119** § 76 über Ḥanok b. Mose ib. V, 182 (von Kaminka). — S. **120** § 77. Ueber Jesaja b. Friġûn s. noch St. in ZfHB VII, 24 Nr. 29 — Z. 29 Isaak b. Saul wird auch von Aron b. Josef zu Jes. 27, 3 zitiert (מבחר ישרים f. 29d Z. 29, wo irrtümlich ר' יצחק בן שמואל); die Quelle ist entweder Abulwalîd s. v. פקד oder, was wahrscheinlicher, Ibn Ezra z. St. Ein weiteres Zitat hat Jehûda ibn Balʿâm in s. handschr. Komm. zu Ps. 90, 8 (mir gütigst mitgeteilt von Prof. Kokowzoff): עלומנו למאור פניך . . . . יקר צרפה מ׳ יצחק בן מר׳ שאול רח׳ אל׳ פי הד׳א אלמעני פי קו׳ יאהבתך עלומה תוך לבבי. ולא הגיד לאדם את עלומו. יריד פי קו׳ אן הד׳ך סר׳ פי נפסי ולם אבח בסר׳י אלי אחד. ואבן גקטילה׳ יקול אנה מת׳ל לימי עלומיו יריד ד׳נוב אלצבא פיזיד׳ פיה עונות כמא קאל׳ . . . . (s. mein Mose ibn Chiquitilla p. 113. 172; vgl. auch Ibn Ezra u. Ḳimḥi z. St.). Sollte man daraus nicht schliessen, dass Isaak b. Saul überhaupt nur hebräisch geschrieben hat? — S. **123** Z. 18 Berichtigungen zum ספר הרקמה in Bacher's Ausgabe des ס׳ השרשים p. 568 ff. — Z. 31 über das Verhältnis Parḥon's zu Abulwalîd s. Bacher, ZATW X, 124 ff. Vgl. auch dessen Art. Ibn Janâḥ in Jew. Encycl. VI, 534. — S. **125** § 82 über Ibn Gabirol s. noch Jew. Encycl., s. v. (VI, 526 ff.). Ueber seine Lebensdauer s. Kaufmann, Stud. über Salomon ibn Gabirol, p. 79, A. 2; über s. Bibelexegese ib. 63 ff. u. Bacher, Bibelexegese d. jüd. Religionsphil. 45 ff. — S. **127** Z. 16 über die Ausgabe Wise's des كتاب أصلاح الاخلاق (s. Nachtrag p. 343) vgl. die Anzeige Goldzihers, ZfHB VI, 140 ff. — S. **129** § 83 Ueber das Gespräch zwischen Samuel ha-Nagid und Ibn Ḥazm s. jetzt des letzteren كتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل Bd. I (Kairo 1317), S. ١٥٢ (wo der erstere genannt wird: اشموال بن يوسف اللاوى الكاتب المعروف بابن نفرال [l. نغدلة]), daraus bei Adolf Posnanski, Schiloh I p. X u. deutsch ib. p. 105. — Z. 5 v. u. Ein Zitat aus d. כתאב אלאסתגנא bei Tanḥûm Jerušalmi zu Deut. 33, 13 über מגד, s. Harkavy, חדשים גם ישנים X, 23. — S. **130** Z. 1 Der צאחב רסאיל אלרפאק wird von ibn Balʿâm angeführt (soweit mir s. Komm. gedr. u. handschr. zugänglich sind) zu Jud. 4, 20 u. 20, 4; I. Sam. 15, 5; Jes. 52, 14; Jer. 51, 11 u. Micha 2, 4 (wörtliche Mitteilungen sollen in einem anderen Zusammenhange folgen); mittelbar aus ibn Balʿâm wahrscheinlich auch bei Tanḥûm zu Hohel. 7, 7 (s. Magazin 1888 p. 6 u. mein Tanhoum Yerouschalmi p. 7). — S. **131** Z. 2 Nachträge zu בן משלי von Harkavy, l. c. III u. IV (האסיף ed. Sokolow IV, 144) und David Kohn in השלח VII (1901), 30 ff. (nach Zitaten in Abr. b. Ḥasdai's Uebersetzungen des בן המלך והנזיר und des מאזני צדק, s. ib. p. 285). Andere 3 Gedichte ed. Brody in האשכול I (1898), 155. — S. **132** § 86. Vgl. jetzt auch Yahuda, Prolegomena zu . . . . . Kitāb al hidāja . . . von Bachja ibn Josef ibn Paqūda etc., Darmstadt 1904. VIII+43 +٤٩ SS. 8°. Derselbe versetzt (p. 16) B. in die erste Hälfte des XII. Jahrh. und vielleicht nach Kordova. Der arab. Teil enthält den I. Absch. des Originals, es soll aber demnächst das K. al-hidâja vollständig erscheinen. Ueber Baḥja s. noch Jew. Encycl., s. v. (II, 447). — S. **134** Z. 6 v. u. Auch Goldziher (RÉJ 47, 185 ob.) verneint die Echtheit des B. beigelegten מעאני אלנפס. — S. **136** Z. 13. Die Stelle aus ibn Balʿâm Art. דגה im arab. Original s. RÉJ 36, 301. — Z. 21 מבחיל l. מהביל. Ueber Isaak ibn Jašûš s. noch Jew. Encycl., s. v. (VI, 623). — Z. 25. Gegen die Gleichstellung von נ׳אח und מושיע s. Brockelmann, GGA 1903, 476. Der Art. über Isaak ibn Gajjaṯ in Jew. Encycl., s. v. (VI, 533), ist äusserst dürftig; der Verf. (Seligsohn) wusste sogar nicht, dass der sehr ausführliche Komm. des ibn G. zu Ḳohelet in der Bodleiana handschriftlich vorhanden (s. MGWJ 42, 187) und dass die Uebersetzung zu diesem Buche längst erschienen ist (ed. Loevy, Lugd. Bat. 1884).

S. 138 Z. 7 v. u. Ueber Mose ibn Gikatilla (Chiquitilla) s. auch den Art. Bacher's

in Jew. Encycl., s. v. (V, 666), der fast ganz nach meiner Monographie gearbeitet ist und in dem noch Manches, was inzwischen bekannt geworden ist, hinzuzufügen wäre (so z. B. dass seine gramm. Schrift und der Psalmenkomm. zum Teil in Petersburg handschriftlich aufgefunden worden sind usw.) — Z 3 v. u. Der Namen von Jeh. ibn Bal'âm's Vater war Samuel, s. weiter unten. Hervorzuheben ist seine öftere Benutzung arab. Sprache und arab. Werke, s. Komm. zu Jes. 9, 18; 13, 22; 16, 1; 18, 1; 30, 6; 50, 1; 57, 16 u. 59, 13. Zu Jer. 7, 18 zitiert er ein מצחף מנסוב אלי ארסטאטאליס יסמי תמאסטיוס. — S. 140 Z. 2 das Fragm. über Verba denom. ist von mir in RÉJ 36, 298 nicht ediert, sondern nur beschrieben. — S. **141** Z. 3 v. u. das Stück über פטום הקטרת ist ediert in Horowitz, בית נכות הלכות II, 63. — l. Z. Arab. Komm. zum Buche Josua von Abû Zakarjâ Jaḥjâ (R. Jehûda) ibn Bal'âm. Zum ersten Male herausgegeben von Dr. Samuel Poznański. Fr. a. M. 1903. 21 S. gr. 8⁰ (S.-A. aus Berliner Festschrift, hebr. Abteil., p. 91—107). — S **142** Z. 6 eine Stelle zu Ezech. 18,6 RÉJ 45, 193 bis 194. — Z. 20 zu Ps. 18, 19—40 ms. Bodl. 2624[9]; zu Ester Anf. ib. 2836[11]: שרח מגלת אסתר לפט ומעני למרינו יהודה ביר שמואל בן בלעם הספרדי ת זב צד לב. — Z. 8 v. u. anst. Mose ibn Bal'âm bei l. E. zu Dan. 10, 1 vermute ich: Mose [ibn Chiquitilla und Jehuda] ibn B., s. mein Mose ibn Chiqu. 184. — S. **143** Z. 24 der Art. über ibn Bal'âm in Jew. Encycl., s. v. (VI, 519; von Levias), ist recht mager und berücksichtigt nicht die ganze Litteratur. — Z 6 v. u. מהאגר l. מהאגר. — S. **144** Z. 10 v. u. Arab. GA. von Isaak Alfâsi auch ms. Bodl. 2794 F, f. 29—38. Die gedruckte hebr. Sammlung enthält nicht 308, sondern 320 Nummern. Ueber Alfâsi s. auch Jew. Encycl., s. v. (I, 375; von M. Friedländer). — S. **145** Ueber Lewi ibn al-Tabbân (§ 96) s. noch Jew. Encycl. 1, 464, und über seinen Schüler ibn Barûn (§ 97) ib. VI, 519. — S. **150** Nr. 3. Eine Stelle aus dem arab. Original der al-Hadîka auch RÉJ 45, 198. — Ms. Bodl. 2745[24] enthält den Beginn einer Geschichte Moses, mit der Ueberschrift: בשמ רחמ מולד אלסיד אלרסול מוסי אבן עמראן עליה אלסלאם מן אלשרע יאלנץ ומן עלם אלפלך ממא עני בגמע דלך ונטם מעאניה בנק מרינו ורבינו משה הרב הקדוש בן עזרא זצל, die schwerlich den Dichter und Philosophen Mose b. Ezra zum Autor hat. Ueber diesen s. noch Jew. Encycl., s. v. (VI, 525), und die populäre Abhandlung von David Kohn in השלח XIII (1904), 56 ff. — S. **152** Z. 2. Eine neue kritische Ausgabe d. Mikrokosmos des Josef ibn Ṣaddiḳ erschien von S. Horovitz als Beilage zum Jahresbericht d. jüd.-theol. Seminars in Breslau für 1903 (IX+79 SS. 8⁰). S. die Anzeigen von Julien Weill (RÉJ 46, 314) u. Herzog (ZfHB VIII, 5). Vgl. auch Jew. Encycl., s. v. (VII, 264). — S. **154** Z. 15. Ueber Jehûda ha-Lewi s. noch ib. VII, 346 ff. — S. **155** Z. 4 nur l. nun. — Z. 15. Ueber Abraham ibn Da'ûd s. noch den Art. Guttmann's in Jew. Encycl., s. v. (I, 101). — S. **156** Z. 5 v. u. Chajjut l. Chajes. — Z. 2 v. u. H. Bacher l. W. Bacher. — S. **157** Z. 4. Zu den Quellen über Abraham ibn Ezra ist noch hinzuzufügen der Art. Bachers in Jew. Encycl., s. v. (VI, 520). — § 108. Die Cambridger Geniza besitzt d. Anfang e. Werkes, betitelt תאליף מן אלאלפאט ואלחרוף, dessen Verfasser Jakob b. Elazar ohne Zweifel mit dem Autor des Kâmil identisch ist, s. JQR XVI, 412. Vgl. auch noch den erschöpfenden Art. Bacher's in Jew. Encycl., s. v. (VII, 30). — S. **159** § 112 der Siddur d. Salomo el-Sigilmâsi wird vielleicht in der Bücherliste ed. Adler u. Broydé zitiert, s. JQR XIII, 325 Nr. 6. — § 113. Zu den arab. Schriften al-Ḥarîzi's ist noch hinzuzufügen ein Fragment e. Reiseberichts durch Mesopotamien, ed. Hirschfeld in JQR XV, 693 (s. ib. p. 683), und 10 Kaṣîden, zum Teil enthalten in ms. Bodl. 2821[21], und zwar: אלקצידה אלאולי פי דכר והדאניה und אלקצידה אלאלה תעאלי וצף אלגלאל אלאעלי אלראבעה פי אלנפס אלנאטקה אלתי הי פי אלפצאיל עאשקה. Vgl. über ihn noch den Art. in Jew. Encycl., s. v. (I, 390; von de Sola Mendes), und über den Namen al-Ḥarîzi Goldziher, RÉJ 43, 3. — S. **162** Z. 8 über Abraham ibn Sahl s. Jew. Encycl. I, 138. — § 117 über Jehuda b. Salomo ibn Matḳa ib. VI, 537. — S. **164** § 121 über Isaak Israeli b. Josef ib. 670. — § 123 über Israel Israeli ib. 672. — S. **166** § 126. Die Schrift des 'Abd al-Ḥaḳḳ erschien litographirt in Fez (o. J.) u. d. T. السيف الممدود فى ردّ على اخبار اليهود (24 SS. 4⁰), s. Harrassowitz' 49 Bericht über neue Erwerbungen, Nr. 5158. — S. **169** Z. 22 zu ed. Hirschfeld s. die Anzeigen von Kaufmann (MGWJ 40, 45) u. Derenbourg (RÉJ 31, 157). — S. **170**

§ **134** über Jehuda ibn Malka s. noch Jew. Encycl. VI, 536. — S. **172** § 139 über Saadja ibn Danân ib. 520. — S. **174** Z. 8 v. u. אלמרשר l. אלמרשד.

Zu Kap. IV. S. **177** Z. 8 v. u. Die Namen Salâma und Mubârak (מבורך) sind nicht durchaus Karäern eigen, letzterer ist auch bei Rabbaniten sehr häufig[1]; man kann also deswegen allein nicht behaupten, dass der Arzt Salâma b. Mubârak ibn Raḥmûn ein Karäer gewesen sei. Die einzigen über ihn bekannten Quellen: Ibn al-Ḳifṭi ed. Lippert ٢٠٩ u. Ibn abi Oṣeibia ed. Müller II, ١٠٩ sagen nur von ihm: سلامة ابن رحمون أبو الخير اليهوديّ المصرىّ (ebenso der von ihm zitierte Abu-l-Ṣalt: رجل من اليهود), resp. سلامة بن رحمون هو أبو الخير سلامة بن مبارك بن رحمون بن موسى من أطبّا مصر وفضلائها وكان يهوديّا. Wäre er Karäer, so hätte dies besonders ibn abi Oṣ. mit قرّاء angedeutet, wie er es auch sonst tut. — Z. 7 v. u. anst. 247 l. 467 u. anst. 136 l. 132. — S. **182** § 147 die Schrift des Natanel b. al-Fajjûmi wird in New York, von einem Schüler Gottheils, zum Drucke vorbereitet. — S. **186** Z. 1. Der Art. über Hibat Allah bei Ḳifṭi p. ٣٤٣; der in Jew. Encycl., s. v. (VI, 384; von Schlössinger), ist äusserst dürftig und sogar die einzige Quelle, nämlich St, ist nicht genügend ausgenützt. — S. **188** Z. 9 Samuel l. Gabriel. — S. **193** Z. 15 die Art. über Samuel b. ʿAbbâs bei Ḳifṭi p. ٢٠٩ und in Jew. Encycl., s. v. (I, 38; von Hirschfeld u. Gottheil). — S. **195** § 154 der Namen des karäischen Arztes David b. Salomo lautet bei ibn abi Oṣeibia II, ١١٨ (so l. S. 196, Z. 6 v. u., anst. 218) الشيخ السديد بن أبى البيان هو سديد الدين أبو الفضل داود بن أبى البيان سليمان بن أبى الفرج اسرائيل بن أبى الطيب سليمان بن مبارك اسرائيلى قرّاء, darnach ist Z. 21—22 zu ergänzen und zu berichtigen. — S. **197** Z. 11 anst. 117 l. 118. — § 157. Die Geniza enthält e. כתאב אלטהארה von e. Maimon b. . . . Josef, der viell. mit dem Vater Maimonides' identisch ist, s. JQR XVI, 412.

S. **201** Z. 8 l Abot I u. Rosch ha-Schana I, 3 — III, 1. — Z. 13 Sal. l. Selig. — Z. 14 l. Bechorot I—IV. — Der arab. Mišna-Komm. des Maimonides bildet noch immer Stoff für Doktordissertationen, wobei die gelieferten Stücke immer kleiner werden, so dass die Zersplitterung, Planlosigkeit und ungleiche Behandlung des Textes immermehr um sich greifen. S. die berechtigten Klagen von Sal. Bamberger „Die neuesten Veröffentlichungen aus dem arabischen Mischnakommentar des Maimonides" (Jahrbuch d. Jüd.-Literar. Gesellschaft 1903, p. 285—312; auch als S.-A. erschienen). In den letzten zwei Jahren sind nun folgende weitere Publikationen erschienen: I. Im Jahre 1902: 1) B. Hamburger, Einleitung in die Mišna, Fr. a. M. 17 + 73 S. 2) J. Simon, Moʿed Ḳaṭan u. Sabbath V—VII, Berlin (Fr. a. M.). VIII + 33 S. 3) E. Hirschfeld, Joma I—IV, Budapest (Berlin). XIV + 18 S. (die hebr. Uebersetzung ist weggelassen; Vorr. u. Noten lateinisch); 4) B. Sík, Taanith, Budapest (Berlin). 8 + 24 S. (Vorr. u. Noten lateinisch); 5) A. Kallner, Taanith I—II, Leipzig. 42 + XIII S. (hat auch e. deutsche Uebers. d. Textes); 6) H. Goldberg, Gittin, Berlin. IX + 50 S. 7) A. B. Nurock, Kidduschin, Berlin. X + 41 S. — II. Im Jahre 1903: 8) Katz, Sabbath VIII—XII, Budapest (mir nur aus e. Zitat bekannt); 9) L. Kohn, Sabbath XIX—XXIV, Budapest (Berlin). XII + 20 S. (lässt d. hebr. Uebers. weg; Vorr. u. Noten lateinisch); 10) Sal. Frankfurter, Kethuboth I—II, Berlin. 40 + 16 S. (auch deutsche Uebers.); 11) Mor. Frankfurter, Kethuboth III—V, Berlin. 36 + 20 S. (ebenso); 12) M. Fried, Tamid, Fr. a. M. 17 + 36 S. — Vgl. zu 1 u. 2 die Anzeige von Goldziher, DLZ 1903, Sp. 1024; zu 2. 3. 7 u. 12 die von J. Friedländer, ZfHB VII, 6 ff.; zu 2. 3. 4. 5. 7 u. 12 Sal. Bamberger, l. c. — S. **202** Z. 7. Die תמאניה פצול sind in einer zweiten vermehrten und verbesserten Ausgabe des inzwischen verstorbenen M. Wolff erschienen (Leiden 1903; XV + 96 + 40 S. 8°). — S. **204** Z. 5 v. u. Ein Fragment von einem Autograph d. Dalâla aus der Geniza veröffentlichte in Faksimile u. Transskription Hirschfeld, JQR XV, 677 ff. — S. **206** über die Kommentare zum More s. die Zusammenstellung von St. in Berliner Festschrift, p 345—363 (vgl.

[1]) So z. B. der Nagid in Egypten im letzten Viertel des XI. Jahrh., Meborak b. Saadja (s. mein Schech. Saad. p. 15, s. v.); Meborak b. David (in Kairuwan?) bei Halberstam, החוקר I, 343; Meborak b. Abraham ha-Kohen, Eigentümer von ms. Bodl. 1225 (vgl. Yahuda, Prolegomena zu Kitāb al-hidāja, p. 19); der weiter unten zu erwähnende Josia b. Meborak al-ʿAḳûli usw.

dazu RÉJ 47, 144)[1]. — S. **207** Z. 24 von der Uebersetzung des Ḥarîzi ist soeben ein Neudruck erschienen, Warschau 1904. — S. **210** Z. 19 über erhaltene Spuren vom Original der Abhandlung des Maimonides über die Auferstehung s. OLZ. VII, 15. Den Anfang enthält ms. Bodl. 2836⁶ᵇ (f. 19ᵇ—20ᵇ): מקאלה אלפהא הדרת רב משה הרב המובהק בר מימון הרב ז"ל פי תחית המתים[2]) Ein Fragment einer Apologie der Maimûnischen Ansicht über Auferstehung (aber nicht über die Abhandlung über d. A.) beschrieb und edierte zum Teil Harkavy in ZfHB II, 125. 181 (s. weiter unten). — S. **211** nr 11. Neue Gutachten von Maimonides in hebr. Uebersetz. (20 Nummern) sind erschienen in der Sammlung זרע אנשים (Husiatyn 1902). Diese Sammlung ist nach e. Handschrift des Rabb. Isaak Rafael Aschkenasi in Ankona (aus dem Nachlasse Asulais) ediert und enthält 277 (= זרע) Nummern, davon haben aber die Herausgeber nur 71 ausgewählt. — S. **212** Z. 14 zu dem GA. über Gesang und Musik ed. Goldziher (und dann ed. Schmiedl, s. Nachtrag p. 345) vgl. Geiger, Jüd. Zeitschr. XI, 166. — S. **213** nr. 13 erschien in deutscher Uebers. L. Dünner, Die älteste astronom. Schrift d. Maimonides, Würzburg 1902 (54 S. 8⁰). — S. **218** Z. 12 Margoliouth l. Margulies. — S. **220** Z. 21 zu dem Zitate bei Baḥja b. Ašer aus e. angeblichen Pentateuchkomm. des Maimonides vgl. noch Bacher, Bibelexegese d. Mose Maimûni p. 175—6. — Z. 25 der Art. über M. in Ḳifṭi ed. Lippert p. ٣١٧. Die neueste Monographie über M. ist Yellin & Abrahams, Maimonides, London 1903. XV + 178 S. 12⁰ (e. von Abrahams veranstaltete sehr geschickte Umarbeitung und Erweiterung der hebr. Monographie Yellins, die St. S. 220 Z. 7 v. u. verzeichnet).

S. **221** Z. 11 v. u. anst. 2474 l. 1274. Ein Fragment des כפאיה אלעאבדין enthält noch ms. Bodl. 2752 (11 Bl.) Zu edierten Zitaten aus dieser Schrift vgl noch das bei Büchler, JQR VI, 421 (früher schon hebr. in המגיד V (1861), 23ff.; s. Kaufmann, MGWJ 41,461). — S. **222** Z. 20 zu den Zitaten bei Jefet b. Ṣagîr s. noch Harkavy, חדשים גם ישנים VII, 51 u. Steinschneider-Festschrift p. 213. — Z. 25 der Komm. des Abr. Maimûni zu Gen. u. Exod. wird von Eppenstein (mit deutscher Uebers.) zum Druck vorbereitet. — S. **223** nr. 4 s. Hirschfeld, Einige arab. Gutachten d. Abraham Maimûni (Berliner-Festschrift, hebr. Abteil., p. 44—54; VII Nummern nach ms Halb. 56, vgl. RÉJ 47, 142). — S. **224** § 160 nr. 1. Fragment zu Genesis auch ms. Gaster. — nr. 2 gedr. in Alexandrien 1901 (ספר פרקי אבות עם פירוש בלשון ערבי היודע ומקובל בידינו כי מחברו רבי' דוד הנגיד ז"ל בן רבי' אברהם ז"ל בן רבי' הגדול הרמב"ם זלה"ה וכו' 3 u. 107 Bl. 8⁰, kein Autor wird zitiert; näheres in e. besonderen Abhandlung). — Den Anfang eines hebr. Briefes aus Frankreich an Dawid Maimûni, in dem gesagt wird, dass ein hoher kirchlicher Würdenträger den More sehr lobt und denjenigen, der ihn schmähen sollte, mit Strafe androht, edierte Harkavy in s. Noten zu d. russ. Uebers. von Graetz, Bd. VI, p. CXXII. — S. **229** Z. 11 v. u. Der Art. von Ḳifṭi über Jos. ibn ʿAḳnin in ed. Lippert p. ٣٩٢. Unberücksichtigt blieb der Art. von St. in Jew. Encycl., s. v. (VII, 267). — S. **231** Z. 23 das 27. Kap. des טב אלנפוס nach ed. Güdemann hat Eppenstein (mit manchen Auslassungen) ins Hebr. übersetzt (Sokolow-Jubelschrift, p. 371—388 u. S.-A.). Epp. nimmt an, dass der Verf. mit dem Schüler Maimûni's nicht identisch sei, was aber kaum der Fall ist. — S. **232** Z. 15. Die Widerlegung des ibn al-Daḥwâr erwähnt auch ibn abi Oṣeibia II, ٢٤٩. — Z. 32 die Widerlegung einer Schrift über Auferstehung ist nicht von ibn ʿAḳnîn. s. ob. — Den Anfang einer Schrift über Kalender u. d. T. כתאב אלביאן לחסאב אלעבור von e. ר' יוסף בר יהודה ז"ל ראש הסדר אלמהדוי enthält d. Geniza, u. Hirschfeld, der diesen Anfang ediert hat (JQR XVI, 690). bezweifelt d. Identität mit ibn ʿAḳnîn. Sie ist aber aufrecht zu halten, umsomehr als auch ibn ʿAḳnîn den Titel ראש הסדר geführt hat, s RÉJ 48, 152 A. 3. — S. **233** Z. 12 anst. III l. II. — Z. 19 die Stelle in Ḳifṭi ed. Lippert p. ٢٢٣ Z. 11. — Z. 4 v. u. Ueber Jefet al-Barḳamâni s. noch Jew. Encycl., s. v. (III, 68). — S. **234** § 174. Manche neue Aufschlüsse über die Lebensumstände und den Studiengang Tanḥûm's enthält der erste Absch. der sofort zu erwähnenden Schrift Bachers. — S. **236** Z. 4 vgl. Eppenstein. Ein Fragment aus d. Psalmen-Kommentar des Tanḥûm aus Jerusalem, her. u. bearbeitet (ZATW 23, 287—325, enthält Stücke aus Ps. 16—19. 22. 27—29 nach der von mir

[1]) Das dort erwähnte שער כבוד ה' von Efraim Alnaqua ist erschienen mit e. Komm. פתח השער von Ḥajim בלייח, Dajjân in Tlemcen (Tunis 1902: 34 S. u. 98 Bl. gr. 8⁰).

[2]) Oder vielleicht ist das ein Fragment der ebenfalls verlorengegangenen arab. Rückübersetzung des Josef b. Joel? Eine genauere Untersuchung täte not.

beschriebenen Petersburger Handschr. in ZfHB V, 124ff.; Berichtigungen dazu von Bacher, ZATW 24, 45—49. Ps. 27 u. 28 auch in hebr. Uebers. v. Eppenstein in הגרן III, 134ff., vgl. dazu ZfHB VI, 100). — Z. 9 vgl. Bacher, Aus d. Wörterbuche Tanchum Jeruschalmi's. Nebst e. Anhange über den sprachlichen Charakter des Maimûnischen Mischne-Tora. Strassburg 1903 (1)+146+38 S. 8⁰; dazu die Anzeigen von Poznański (OLZ VII, 13) u Eppenstein (MGWJ 48, 178), vgl. auch Blau ib. 65—69. — Z. 21 ms. Berlin 153 ist kein Kompendium d. Muršid, s. OLZ, l. c, Sp. 14 A. 1. — Z. 24. Zu den von T. zitierten Autoren s. noch meine Abhandlungen in ZDMG LV, 603 nr. 7; ZfHB V, 122ff. 184ff. u. Bacher Absch. V. — Die Hauptquelle der Exegese T's, die er oft wörtlich exzerpiert, ohne den Urheber zu nennen, war Jehûda ibn Balʿâm, s. meine Noten zur Ausgabe d. Josua-Komm. des letzteren. — Z. 32 über d. Komm. zu Hafṭarot, s. OLZ, l. c., Sp. 15 ob. — S. 247 § 191 der Art. St.'s über Isaak b. Samuel blieb unbenutzt in Jew. Encycl., s. v. (VI, 630). — S. 248 § 194 vgl. noch mein Mose ibn Chiquitilla p. 68. — S. 249 l. Z. vgl. St. in Berliner-Festschrift 358 nr. 36. — S. 250 Z. 7 Salomo l. Samuel. — Z. 29 vgl Felix Kauffmann, Traktat über die Neulichtbeobachtung bei d. Karäern v. Samuel b. Moses . . . mit d. Fragmente e. hebr. Uebers. kritisch her. u. ins Deutsche übertragen. Fr.a.M. 1903. XVIII+31+26 S., gr. 8⁰; dazu die Anzeigen von Goldziher (ZfHB VII, 68) u. Poznański (JQR XVI, 405). — Samuel b. Mose ist auch Verf. e. Geschichte des Berges Moria und d. Tempels, ms. Bodl. 2802[1] (f. 1—27): רסאלה תתעלק בבית המקדש יובב ופיהא דכר אוצאף הר יי׳ ובית יי׳ ודכר מא גרי פי אמרהמא מן אול עקידת סידנא יצחק ע״ה ואלי זמאננא הדא ומא יגרי מן בעד דלך מן אלאמור אלמנתטרה מן גהתהמא תאליף החכם הנ׳ אשר היה מקוה רחמי האל מר ור׳ שמואל המתרפא נע׳ בן מרור משה בן מרור ישועה בן . . . מרדכי בן . . . המתרפא בן שלמה . . בן עמרם. Zu עמרם אלך =אלמתטבב vgl. den Karäer Daniel b. Mose b. Jesaja aus d. Familie Firuz אלמתטבב bei St. § 213. S. auch Hebr. Bibliogr. XIX, 72, und ماسرجويه المتطبّب resp. متطبّب البصرة bei Kifti ٣٢٥ Z. 14 u. Ibn abi Oṣeibia I. ١٩٣. — S. 254 l. Z. ist ? zu streichen. Ueber Jakob b. Ḥananel al-Sikili, Verf. d. תורת המנחה u. תלמוד תורה s. Buber, Vorr. zu מדרש אגדה (Wien 1894) p. V, A. 1; REJ 40, 286 und Broydé in Jew. Encycl., s. v. (VII, 32: dieser kennt aber nicht die vollständige Litteratur).

Zu Kap. V (die Neuzeit). Zu diesem Kap. vgl. vor allem die ob. erwähnte Abhandlung Bacher's „Zur neuesten arab. Literatur d. Juden" (ZfHB VII, 87—91. 113—118 u 148—155; 72 Nummern) und ferner meine ob. gegebenen Ergänzungen. Eine Vollständigkeit zu erzielen ist hier noch schwieriger, als für die ältere Zeit. — S. 259 § 214 vgl. noch Bacher, Ein hebr.-arab. Liederbuch aus Jemen, in Berliner-Festschrift, p. 10—32 u. S-A. (s. RÉJ 47, 143 ob.) — S. 268 § 219 über Abraham Ankawa s. noch Jew. Encycl. I, 608. — § 220. Vgl. Bacher nr. 60. — § 221 vgl. JQR XVI, 413.

Zu Kap. VI. § 223 ʿAbd al-Salâm soll zur Zeit des Sultans Bajazet II. (1481—1512) gelebt haben. Stellen aus s. الرسالة الهادية hat El-Ḥâge Reḥmat-Ullah Effendi aus Delhi in s. Schrift اظهار الحقّ (Konstantinopel 1284; das Werk wurde auch ins Türkische übersetzt von Mevlânâ Eumer Fehmi Efendi u. ins Französische v. Carletti, Paris 1880) aufgenommen, s. Goldziher, ZDMG 32, 343 u. Adolf Posnanski, Schiloh I, 452. — S. 269 § 226 Vgl. Josia b. Meborak al-ʿÂḳûli, Verf. einer kalendaristischen Schrift in pers. Sprache (JQR X, 587. 623; XII, 201). Ein unvollständiges Exemplar dieser Schrift in ms. Bodl. 2814 F b. — S. 271 § 233 vgl. JQR XVI, 412. — S. 272 § 235 für ואלמקדסי in RÉJ 33. 216 ist viell. zu lesen אלמקדסי, so dass darunter Ješûa b. Jehûda zu verstehen wäre, s. Schreiner p. 89. l. Z.

Zu Kap. VII (Anonyma). Auch zu diesem Kap. vgl. im allgemeinen die gen. Abhandlung Bacher's u. meine ob. gegebenen Ergänzungen. — S. 273 nr. 1. Eine Ausg. von Pirke Abot mit arab. Uebersetzung nach Ritus Bagdad ed. Bagdad 1895 verzeichnet Bacher nr. 26. Noch andere Ausgaben sind: Calcutta 1891 (mit arab. u. engl. Uebers. 69 S. 8⁰) u. Bombay 1894, 42 Bl. 8⁰. — S. 274 nr. 11 vgl. noch JQR VIII, 500 u. RÉJ XLI, 303. — S. 275 nr. 15 vgl. noch RÉJ XXII, 135 A. 1. — S. 277 nr. 33 eine neue Ausgabe der arab. Uebersetzung d. מגלת אנטיוכס ist die bei Wertheimer לקט

מדרשים (Jerusalem 1903), Bl. 13 b—18 a, vgl. dazu MGWJ 47, 382: 48, 243 (wo anst. ZfHB l. MGWJ). Ueber Entstehungsort und Zeit dieser Megilla s. zuletzt Isr. Lévi, RÉJ 45, 172. — S. **278** nr. 39[b] vgl. Bacher nr. 43. — S. **279** nr. 44 ist ein Teil d. כתאב אלעריית des Salomo ha-Nasi, s. ob. — S. **281** nr. 50 u. 52 ist bereits erwähnt p. 93 nr. 6 u. 7 (bei Ješûa b. Jehûda). — nr. 56 אלפצאיה כ ist von ibn Sâkeweihi, s. ob. — S. **282** nr. 62 l. קצה של צדיקה סוליקא שנהרגה . . . . במתא פאס Eine neuere Ausgabe in קצות הארש ed. Tunis 1897 p. 30—33 (vgl. Bacher nr. 57). — nr. 67 vgl. Bacher nr. 44. — S. **285** Z. 5. Andere Ausgaben der Paraphrase des Dekaloges verzeichnet Bacher nr. 12—14. Ueber eine Kirkisâni beigelegte Rezension ms. Paris, s. ob. — Z. 23. Orient. l. Semitic. — Z. 2 v. u. anst. XIII l. XII. — S. **286** nr. 92. Von dieser Uebersetzung zu den XII kl. Propheten sind noch weiter erschienen: Joel u. Amos ed. Klein (mit ungar. Vorrede und Noten), Budapest 1897, 31 S. 8⁰; Sefania, Haggai u. Zekarja ed. Heisz, Berlin 1902, 48 S. 8⁰ (dazu meine Anzeige in ZfHB VII, 50) — S. **287** nr. 93 vgl. RÉJ 45, 193 nr. 6. — nr. 95 eine andere Ausgabe s. l. e. a. [Bagdad?] 14 Bl. kl. 8⁰. — nr. 96 vgl. OLZ VII, 15 ob. — S. **288** Z. 17 eine der beiden Uebersetzungen zu Rut. ed. Peritz ist die Jefet's, s. ZfHB VII, 134. — Z. 2 v. u. die Uebers. zu Ester im Siddur Jemen ed. Wien ist wahrscheinlich von Saadja, s. MGWJ 46, 364. — l. Z. anst. 43 l. 23. — S. **291** nr. 116 eine andere Ausgabe bei Bacher nr. 17. — S. **293** nr. 126[c] andere Ausgaben ib. nr. 7—8. — S. **294** nr. 127—128 andere Ausgaben ib. nr. 2—5; ausserdem noch (nach Ritus Tunis) Livorno 1878, 44 Bl. 4⁰ (vollständig identisch mit ed. 1891). — Z. 13 vgl. die Anzeigen von Goldziher (ZDMG L, 742) u. M. Friedländer (JQR VIII, 662). — Z. 26 **Salomo Tawîna** ist ein sehr fruchtbarer hebr.-arab. Schriftsteller in Calcutta im letzten Viertel des XIX. Jahrh. Seine hebr. Kommentare zu Kohelet u. Ester verzeichnet Bacher nr. 35 u. 37. In dem ob. erwähnten Komm. zu Rut חוטר ישי (Calcutta 1889) findet sich am Anfang eine Approbation von Elia Josua Obadja, Rabb in Bagdad, in der u. a. alle bis 1889 verfassten Schriften Tawîna's aufgezählt werden. Ihre Zahl ist nicht weniger als 68, zum Teil gedruckt, zum Teil handschriftlich, zum Teil hebr., zum Teil arabisch. Die letzten sind: 1) טובה הארץ עם בית יעקב Vorschriften für Frauen, hebr. u. arab., 2 Teile, ms.; 2) משכנותיך ישראל Vorschriften rituellen u. ethischen Inhalts in populärer Form, 52 Absch, hebr. u. arab., 2 Teile, ms.; 3) פרסומי ניסא Vorschriften über Ḥanukka, gedr.; 4) שומע תפלה Komm. u. arab. Uebers. des Maḥzor, im Drucken; 5) שומר שבת Vorschriften über den Sabbat, hebr. u. arab.; 6) שיר ידידות Komm. zu d. Psalmen nebst arab. Komm. u. d. T. יערב עליו שיח, im Drucken. Ausserdem liegt mir noch eine in dieser Approbation als handschr. und nicht als arab. verzeichnete Responsensammlung vor u. d. T. 7) וישב שלמה, Calcutta 1896, 72 S. 12⁰. In dieser Sammlung unterzeichnet nun der Verf. manche Responsen mit der Abbreviatur ש"ע"ה יפה ס"ט (ש"ע"ה wahrscheinlich = שלמה עביד הצעיר). und daraus ergiebt sich, dass Tawîna auch Uebersetzer der von Bacher nr. 51—54 verzeichneten Erzählungen ist. Ausserdem aber liegen mir noch folgende zwei Erzählungen vor, deren Uebersetzer ebenfalls ש"ע"ה יפה, d. h. Tawîna, ist: סיפור ווס אפפענהיים nach der hebr. Uebers. הלבנון Jahrg. IX (מנקול מן גאזית הלבנון שנה תשיעית אלדי נקלהום מן גאזית איזרעליט ען ידין הא"ה כיפלונגיא) Calcutta 1897, 132 S. 12⁰, und סיפור השר מקוצי ז"ל (aus derselben Zeitschrift) ib. 1898, 92 S. 12⁰. — Weiter wird Tawîna in der genannten Responsensammlung öfters angeredet als בעל מגיד מישרים, d. h. als Herausgeber einer Zeitschrift dieses Titels. Als S.-A. aus dieser Zeitschrift ist nun erschienen eine arab. Sammlung von verschiedenen Legenden, Erzählungen und Begebenheiten u. d. T. נטעי שעשועים, 2 Teile, Calcutta 1890 (Teil I, 44 S. 8⁰; Teil II 70 S. 12⁰). — S. **295** Z. 1. Eine spätere Ausg. des רוכב ערבות (Livorno 1891) bei Bacher nr. 25. — S. **298** nr. 135 eine ähnliche Sammlung, ebenfalls u. d. T. שירי זמרה, ed. Alger 1892, bei Bacher nr. 24. — S. **302** Z. 17. Zu anon. Gutachten in arab. Sprache ist noch hinzuzufügen: Saadyana nr. XXXI u. einige bei Wertheimer. קהלת שלמה S. 84ff. — S. **303** nr. 161 ist ein Fragment von dem Werke Baḥja's, s. Yahuda, Prolegomena etc., p. 17 A. 1. — nr. 162 dieselben Homilien fragmentarisch noch ms. Bodl. 2837 (wo Nissim תמאם nicht als Abschreiber, sondern als Verf. angegeben wird). — Nr. 164 nochmals abgedruckt bei Yahuda, l. c, p. 19, A. 2.

Zu den Anhängen. S. **307** nr. 6. Dass die von Buḥtân angeführte Ansicht aus Saadja's Kitâb al-tamjîz geschöpft ist, sagen

ausdrücklich Jefet zu Lev. 23, 15 (bei Hirschfeld, Arabic Chrestomathy 111) u. Jakob b. Reuben bei Pinsker A. p. 85 (vgl. Nachtrag p. 347) — S. **308** nr. 10. Ḥiwi al-Balḫi schrieb wahrscheinlich hebräisch, s. JQR XIII, 748. Ueber Ḥiwi s. zuletzt Jew. Encycl., s. v. (VI, 429; der Gegenstand ist hier nicht ganz erschöpft), und Gottheil in Journal of the Biblical Literature 1904, p. 6. — S. **309** nr. 14 vgl. Hillel ibn Ǵasûm in m. Schech. Saad. p. 12 s. v. — nr. 17 vgl. jetzt den Art. v. Ḳifṭi ed. Lippert p ٤٢٩. — N. 21 ib. p. ٢٥٥. — S. **310** nr. 23. Sowohl Ḳifṭi ed. Lippert p. ١٧٨ als ibn abi Oṣeibia II, ٧٩ bezeichnen al-Ḥaḳîr al-nâfiʿ als Arzt des Ḥâkim, vgl. auch RÉJ 48, 146 A. 3. — S. **311** nr. 28. Zu dem Vornamen des Abu ʿIsa, der nach einer Nachricht bei ibn Ḥazm (ed. Kairo I, ٩٩) Muḥammed b. ʿIsâ gelautet haben soll, s. meine Vermutung JQR XVI, 770. — Nr. 35 über Ismael al-Okbari vgl. meinen Art. in Jew. Encycl VI, 648 (wo durch e. Druckfehler Ishmael of Akbara). — S. **312** nr. 44 Meswi al-Okbari schrieb wahrscheinlich hebräisch, s. über ihn meine Monographie RÉJ 34, 161 ff. (vgl. auch ZfHB III, 177). — S. **319**. Zu den Ps.-Juden ist noch hinzuzufügen Muḥji al-Dîn al-Tâliǵi od. Tâliši, s. über ihn die Miszelle von St. ZfHB VII, 60. — S. **321** Z. 22 der russ. Katalog von Harkavy, Teil I, beschreibt Fragmente des Samar. Pentateuchs, Targums und der arab. Uebers. — S. **322** Z. 3 v. u. über הרנפי vgl. Cowley, JQR XVI, 476. — S. **326** Z. 13 בי l. פי. — Z. 5 v. u. Von dem Komm. Ibrahîms ist indessen erschienenen: Ex. 21, 1—22, 15 ed. Klumel. Berlin 1902. 13+(1)+XXXIV S. 8⁰ (dazu meine Anzeige in JQR XVI, 402 ff.), u. Lev. 23 ed. Hanover (Das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrâhîm ibn Jaʿḳûb etc, Berlin 1904. 74+XVIII S. 8⁰). Ersterer versetzt Ibrahîm ins XV. Jahrh., letzterer ins XVI. od. sogar ins XVII. — S. **327** nr. 16. Von Ibr. al-Kabbâṣi besitzt die Warschauer Synagogenbibliothek eine moderne Kopie s. (bei St. nicht verzeichneten) Schrift سير القلب الى معرفة الربّ über Theologie in VII Absch. (wovon aber nur die ersten fünf vorhanden sind). — Nr. 19. Jakob b. Maḥâsin ist vielleicht identisch mit dem von Ibrâhîm ibn Jaʿḳûb zitierten Jaʿḳûb b. Ḥasan al-Muḥsin, s. Hanover S. 19. — S. **333** nr. 31 über das samarat. Buch Josua s. noch Jew. Encycl. VII, 288. — S. **337** l. Z. מורח l. מירה. — S. **338** Z. 3 פאפהם l. פאפהם.

Zum Nachtrag. S. **339** Z. 25. Inbetreff der Ansichten Saadja's u. Hai's über die Belebung Samuels durch die Hexe in Endor s. Jehûda ibn Balʿâm (bei Harkavy, Stud. u. Mitt. III, 15) u. Ḳimḥi z. St., sowie das Responsum von Hai in קהלת שלמה ed. Wertheimer nr. 7 (vgl. MGWJ 44, 143). — Z. 32. Bacher l. Buber. — S. **341** Z. 13 über Sahl b. Maṣliaḥ s. noch die Miszelle St.'s ZfHB VI, 184. Ueber s. ev. arab. Komm. zu Exod. s. RÉJ 44, 176. — Z. 5 v. u. die Miszelle über Hai's Methodologie in ZfHB VI, 157. — S. **342** Z 5 v. u. Daniel b. Moses ist der bekannte Karäer Daniel al-Ḳumisi (IX. Jahrh.), s. Jew. Encycl. IV, 432. — l. Z. Weitere Auszüge aus diesem Anonymus über ʿAnân mitgeteilt RÉJ 45, 194 ff. — S. **343** Z. 1 vgl. RÉJ 12, 261 — S. **344** Z. 8 v. u. anst. S. Fränkel's l. W. Bacher's. — S. **345** Z. 4. Vgl. auch meine Miscellen über Saadja III, 2 A. 1 (= MGWJ 44, 401 A. 2). — S. **346** Z. 12 anst. 379 l. 79. — Z. 18. Andere Schriften von Schalom Bekâche (בכאש) verzeichnet Bacher nr. 59. 67—72. — Z. 24 über ben Barachel od. Barachel s. ob.

Zum Register. S. **2a** hinzuzufügen Eldad 112.

Diese lange Reihe von Bemerkungen, von denen manche auch Nebensächliches berühren, sollen zugleich ein Zeichen des Dankes sein gegen den grossen Gelehrten für seine neueste Gabe. Die hohe Gesinnung aber, die den greisen Verfasser bei seinen Arbeiten geleitet hat, sie kommt zum Ausdruck in den folgenden Schlussworten der Vorrede (p. X), mit der auch wir unsere etwas zu lang gewordene Besprechung beschliessen wollen: „Aufgabe desjenigen, der die Gesamtheit zu leiten sich berufen fühlt, ist es, das Gemeinschaftliche in den verschiedenen Kreisen der Menschheit hervorzuheben: auf den „einen Vater unser Aller" — auf das, was die Menschen einander nähert, hinzuweisen; der edle Mensch fühlt sich berufen, edle Menschheit zu fördern, er dient in der „Heilsarmee" ohne Waffen, ohne Traktätchen und ohne Pamphlete!"

Nachschrift. Ob. Sp. 266 Z. 14 anst. 283 l. 152. — Sp. 267 Z, 29 Abr. al-Harzalâni wird auch erwähnt bei Mordechaj b. Nisan f. 11ᵇ als רב אברהם הורזאלני. — Sp. 270 Z. 13 l. beg. כאן פרד. — Sp. 271 A. 1. Die Abhandlung Fleischer's erschien in den Sitzungsberichten der Leipziger Gesellschaft der Wissensch. 1882, p. 57—75. Ebenso erschien eine französische Uebersetzung der „Controverse" (Paris-Versailles 1888), die eine Version einer deutschen Uebersetzung des arab. Originals bildet: die deutsche

Uebersetzung aber ist nicht im Druck erschienen. (Alle diese Daten verdanke ich der Güte des Herrn Prof. Simonsen in Kopenhagen.) — Sp. 306 Z. 12 v. u. anst. אלשאהדה l. אלשהאדה. — Sp. 308 Z. 19 Saadja's Ps. 125—150 ed. Schreier sind indessen erschienen (Berlin 1904; 51 + XXIII S.). — Sp. 315 Z. 7 anst. בי l. ב'.

Warschau.

Hoffmann, Lic. Rich. Ad., Privatdozent in Königsberg, das Marcusevangelium und seine Quellen. Ein Beitrag zur Lösung der Urmarcusfrage. Königsberg i. Pr., Thomas u. Oppermann. 1904. IX. 644 16 M. Bespr. v. Eb. Nestle.

Schon Titel und Umfang des Buchs könnten mit gelindem Schauder erfüllen; ebenso eine Anmerkung wie die S. 32, welche baptizavit in d a ff_2 Mc. 1, 7 „sehr merkwürdig" findet und als „mechanische" Uebersetzung des Praes. *βαπτίζει* mit dem Perfekt erklärt, „als ob es sich hier um eines der veranschaulichenden Praesentia des historischen Berichtes handele." Der Verf. hat also keine Ahnung, dass im späteren lateinisch b u. v völlig promiscue gebraucht werden, so dass Isidor mahnt, man solle nicht *birtus, boluntas, bita* vel his similia schreiben. Ein Blick in die Vulgataausgabe von Wordsworth-White hätte dem Verf. gezeigt, dass auch die Vulgatahandschriften an diesen Stellen massenweis das v aufweisen, in Mt. 3, 11 A(miatinus) FH*LX, in Mc. BE*GM-TO*Z. Doch an solchem Nichtwissen mag seine Schulung schuld sein, also lese ich weiter. Auf S. 33 wird als beiden Evv. (Mt. u. Luk.) gemeinsam das seltene Wort *διακαθαίρειν* betont, das in der griechischen Bibel *ἅπαξ λεγόμενον* ist, ohne zu beachten, dass in Mt. alle Zeugen gar nicht eine Form von *καθαίρειν*, sondern von *καθαρίζειν* bieten. — S. 36 lese ich zu Mt. 3,16 dass man *εὐθὺς* „entweder zu *ἠνεῴχθησαν* zu ziehen suchte (so syr ^{sin} syr ^{hier} und auch B) oder ganz strich (syr ^{cur}). Im übrigen lässt hier nur syr ^{hier} und B etwas aus, nämlich *ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος*." Hier ist erstens die Angabe über syr ^{cur} falsch und zweitens die Hds B des syrisch-palästinischen Evangeliums mit dem griechischen Codex Vaticanus verwechselt u. so eine gänzlich irreleitende Behauptung aufgestellt. — Zur „Uebersetzungsvariante" *ὡσει* bei Mt. 3, 14 für *ὡς* bei Mc. Lc. (S. 39) ist jetzt der griech. Irenäus in Bd. IV der Oxyrhynchus-Papyri zu vergleichen; ebenso zur direkten Fassung der Himmelsstimme in V. 15 (*σὺ εἶ*). — S. 96 vermisst H bei *δι' ἡμερῶν* in Mc 2, 1 *ὀλιγῶν* (so!), daher es wohl nicht heisse „nach Verlauf einiger Tage", sondern „zur Tageszeit;" der Plural gebe dem Ausdruck etwas Generelles! Man sehe doch die Belege für diesen Gebrauch bei Wetstein! — S. 132 wird für das direkt fragende *εἰ* in Mt 12, 10 von aramäischem ה Gebrauch gemacht, dessen Existenz trotz der Beispiele bei Kautzsch, Jastrow, Dalman doch recht zweifelhaft sein dürfte. — Eine Gelegenheit, etwas genauer auf Philologisches einzugehen, bietet mir erst die Bemerkung S. 146 über die Form *Σκαριώτης* in D, welche H. mit Chase und Dalman als erstmalig in den syrischen Versionen auftauchende Verkürzung ansieht, die dann aus dem Syrischen in D eingedrungen sei. Ist das wahrscheinlich? Ich denke nicht. Man lese im Epilogus von Wordswoth-White's lateinischem N. T. unter Scariotes, Scariot: Formae *Iscariothes* vel *Iscarioth* plene scriptae *rarissime* in codd. manuscriptis apparent . . . cf. *Ἰσραήλ et* srahel C, srhl TZ etc., uide ad Mt. II, 6. Dort sagt der Apparat, dass B *semper* srahel, T hic et alibi srhl, Z fere semper SRHL schreibe. S. 532 schreibt H. nochmals über den Namen u. sagt, „auch einige lat. Hdss. bevorzugen Formen mit Apokopierung des *Ἰ* am Anfange des Worts." Damit vergleiche man weiter Spania = Hispania; ste. stius, stum, sti = iste, istius, istum, isti, stantia = instantia, strumentum = instrumentum und die vielen Beispiele für anlautendes s statt ex (scalciare, scoriare u. s. w.) bei Rönsch, Itala und Vulgata S. 469. 525, und man wird in dem *Σκαρ-* in D eher einen Latinismus als einen Syrismus sehen. — Meine Erklärung des „Abgrundes" Lc. 8, 31 = „ausser Landes" Mt. 5, 10 aus Verwechslung von תהום und תחום nimmt H. an, die andere des „Berges" M. 5, 11 = „in der Ferne" Mt. 8, 30 aus טורא = ṭūrā und ṭaurā lehnt er ab, weil ṭaura im jüdischen Aramäisch nicht nachgewiesen sei, Ich habe schon Philologica sacra S. 23 gesagt. dass ich die Gleichung willig preisgebe, doch mag es interessieren, dass mir die Verwechslung seither bei *Zingerle* (Ausgew. Schriften des h. Ephraim III, 95), Budge (history of Mary p. 158), Lee (Eusebius Theophanie 1, 15. s. Gressmann TuU VIII, 3, 56) und noch öfter begegnete. Dass das in dieser Geschichte bei 2 Evangelisten uns begegnende Wort *ἱματισμένος* in der sonstigen Gräzität nicht nachgewiesen ist, sollte bei dem Thema, das sich der Verf. gestellt hat, nicht übergangen werden. — S. 234 hätte Wellhausens Erklärung der D-Lesart *ραββιθαβιτα* eine gründliche Erörterung verdient; Belege für jüdisches רביתא = Mädchen wären erwünscht gewesen. Uebrigens dient die Einfügung der Worte

σοὶ λέγω nicht dazu, „den Befehl Jesu eindringlicher", sondern *τὸ κοράσιον* als Vokativ deutlich zu machen; vgl. wie in den semitischen Grammatiken gewisse Verbalformen, die unvokalisiert mehrdeutig sind, durch solche Zusätze unterschieden werden. Ebenso war (S. 240) die Formel בַּר נַגָּר (= *τέκτονος υἱός*) einer eingehenden Untersuchung wert. Wenn einer durch בר, בן als Angehöriger einer Zunft bezeichnet wird, ist dann nicht das zweite Glied in der Mehrzahl zu erwarten? Jastrow führt Belege für בר נגר und ב׳ נגרין an. — Nach S. 240 (124 A.) ist die Umschreibung mit *ἄρχεσθαι* aramaisierend; vgl. aber Gen. 30, 1 *ἐζήλωσε* = zelari coepit, v. 42. *ἡνίκα ἔτεκον* = cum coepissent parere (im codex lugdunensis): auch hier wieder ein Sprachgebrauch, der Untersuchung verdient. Ganz ebenso pleonastisch wird *δοκεῖν* gebraucht, was für Mt. 3, 9 und Parallele und für Mc. 10, 42 (S. 437) wichtig ist; vgl. im Reskript des Antoninus Pius (oder Mark Aurel?) an die Asiaten bei Rufin ignorastis, griechisch *ἀγνοεῖν δοκεῖτε*. — In Mc. 7, 11 *ὠφελήθης* statt *ὠφεληθῇς* zu schreiben (S. 291) wird schon durch die zugrunde liegende jüdische Formel widerraten, die anzuführen war. — Wenn D Mc. 7, 34 *διανύχτηθι* geschrieben hat, so ist ja nicht an *διανύσσειν* zu denken S. 309). — Für den Nominativ *ἡμέραι τρεῖς* (S. 312) ist die beste Parallele Jos. 1, 11 in Codex *A ἔτι τρεῖς ἡμέραι ὑμεῖς διαβήσεσθε*, wo B *καὶ* hat. Im ntl. B wird *ἡμέραις τρισὶν* doch wohl als Korrektur zu beurteilen sein. — Zu Dalmanutha waren die Aufstellungen von N. Herz zu vergleichen, der darin eine Form von *λιμήν* sieht (Expository Times 8, 563; 9, 95. 426.) — Das Ausrufzeichen hinter dem Vorschlag von Blass Mt 4, 10 Mc. 8, 33 *ὀπίσω σου* zu lesen, ist sehr unnötig; vgl. Wellhausen, der zu Markus mit Recht Walther von der Vogelweide zitiert. Derartige Vertauschungen sind überaus häufig. Luther druckte in Ps. 103, 2 stets „vergiss nicht, was er mir gutes getan hat;" P. Flemming im Schlussvers seines Liedes: In allen meinen Taten: So sei nun Seele deine; aber in allen Bibelausgaben u. den meisten Gesangbüchern heisst es „dir" und „seine". — S. 440 wird *ζητεῖτε* in dem Zusatz hinter Mt. 20, 28 als Indikativ und ironisch genommen; mir scheint es Imperativ und ernst gemeint. — Mt. 10, 46 hat D nicht *Παριτειμιας* (S. 442), sondern B-. Ebenda 11, 50 hätte *ἐπιβαλὼν* für *ἀποβαλὼν* aus syr[sin] angeführt werden können, vgl. dazu neustens: M. Die syrische Evangelienhandschrift in der Beil. zur Allg. Zeitung 1904 No. 144. — Zu Mc. 11, 1. 4 führt H. Dalmann's Bedenken gegen meine Gleichung Bethphage = *ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου* an; ich will sie nicht rechtfertigen, aber anführen. dass für *εἰς τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν* Mt. 22 9 in syr[sch] לבית אירחתא, in syr[hier] פרשתהון דא׳ steht, in letzterem also dasselbe Wort, das Bar Bahlul zur Erklärung von Bethphage verwendet. — Das Kleiderausbreiten und Zweigestreuen wird S. 452 so begründet: „Der Huf des Tieres, auf dem er reitet, soll nicht direkt den steinigen Boden berühren. So breitet man ihm eine Unterlage aus Kleidern und Zweigen." — S. 510 ist der Abschnitt Mc 12, 41—44 wieder einmal überschrieben „Das Scherflein der Witwe" und damit die ganze Pointe der Erzählung zerstört, die darin liegt, dass die Frau zwei Scherflein hat und beide opfert, statt eins für sich zu behalten. Schon in den Expository Times 13, 562 habe ich das gerügt. Beachtet man das, so ist alles unnötig, was S. 513 angeschlossen ist: „Ob wirklich die Witwe ihr gesamtes Geld geopfert hat? Wenn es der Fall gewesen, woher weiss das Jesu? Durch eine übernatürliche Offenbarung?" — In Mc. 14, 33 vermutet H. werde das sonst nicht belegte *ἀχηδεμονεῖν* des Codex D auch durch die Lateiner taediari, taedere etc. vorausgesetzt. Gewiss nicht: Phil. 3, 20 ist *ἀδημονῶν* im Boernerianus auch durch taedebatur übersetzt. Die Schreibung von D ist eine schlechte Kontamination von *ἀδημονεῖν* und *ἀκηδιᾶν* und völlig wertlos. Zudem bedeutet spätlat. taedium durchaus nicht Ekel, sondern „Betrübnis, Trauer, Gram, Schmerz, Herzeleid," wie Rönsch, Itala u. Vulgata S. 325 zeigt. Deutsch wird *ἀδημονεῖν* am besten wiedergegeben: es wurde ihm un-heimlich. — Ob Mt. 25, 56 Bemerkung des Evangelisten oder Worte Jesu sind, hätte S. 579 erörtert werden sollen. — Zahn's Bemerkung über den fliehenden Jüngling „das Monogramm des Malers in einer dunklen Ecke des Gemäldes" wird S. 580 zum „Selbstporträt an einer unauffälligen Stelle." — Ob man Mc. 14, 72 *ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν* übersetzen darf „und daran gehend weinte er d. h. er begann zu weinen" (S. 598), ist mir sehr zweifelhaft. Field's „sich verhüllend" ist immer noch das Beste. — Zu der Erörterung über *ζαφθανι* — *ὠνείδισας* ist nachzutragen, dass zwar זעף für *ὀνειδίζειν* noch immer nicht belegt, aber *ὀνειδίζειν* gewöhnliches griechisches Synonymum für *ἐπιτιμᾶν* ist, welch letzteres regelmässig für זעף steht; vgl. Acta Pilati 10 *Λεπετίμα Βωνείδιζε*. Man kann aber auch an עצב denken; im

übrigen s. E. König, Expos. Times 11, 237, 334 u. meine Antwort 287 f. 335 f.

S. 630 will H. mit D etc. in Mc. 15, 42 *πρίνσαββατον* statt *πρόσαββ.* lesen. Ein solcher Vorschlag müsste doch auf seine sprachliche Möglichkeit untersucht sein. Das Vorkommen in den par Handschriften genügt doch nicht.

Dies eine Probe der Einzelbemerkungen, zu denen mich die Durchsicht des Buches veranlasste. Nun ein Bericht über das Gesamtergebnis, das der Verf. selbst dahin zusammenfasst, dass die Hauptquelle des 2. Ev. nicht mündliche Tradition gebildet hat, etwa die Lehrvorträge des Apostels Petrus, sondern eine aramäische Urschrift, neben der erst sehr in zweiter Linie mündliche Traditionen in Betracht kommen. Diese Urschrift selbst aber zerlegt sich in eine ältere, palästinensische, und eine jüngere heidenchristliche, aber noch immer aramäische Rezension. Die ältere U_1 liegt unserem Matthäus, die jüngere U_2 unserem Marcus u. Lukas zu Grunde. Keiner der Synoptiker hat einen der beiden andern selbst gekannt. Es gibt aber Stellen, wo Markus und Lukas auf dem Umweg über U_2 den Text von U_1 richtiger erhalten haben als Matthäus. Der Verf. von U_1 ist vielleicht der Petrusschüler Markus, den wir aber nicht mit dem Markus der Apostelgeschichte und des Kolosserbriefes identifizieren dürfen. U_2 ist vielleicht von dem fliehendem Jüngling in Mc. 14 und auch unser griechisches Ev. kann noch vor 70 abgefasst sein.

Und zum Schluss ein Urteil: es kann kaum anders ausfallen als dahin, dass die vom Verf. gestellte Aufgabe, wenn sie überhaupt lösbar u. nicht falsch gestellt ist, offenbar in anderer Weise in Angriff genommen werden muss, als es hier geschehen ist. Es ist mir leid, nicht anders urteilen zu können: aber immer wieder wurde ich bei der Durchsicht des Buchs an die „Stricke aus Sand“ erinnert, die Zahn in seiner Einleitung § am Ende seines Ueberblicks über die Geschichte des synoptischen Problems aus Irenäus zitiert, Irenäus aus der Ahikargeschichte hat.

Zur Begründung meines Schlussurteils verweise ich noch auf Seite 16, wo der Verf. seine Methode so schildert: „In erster Linie stütze ich mich auf die unzähligen, einander synonymen Differenzen in der Ausdrucksweise der Evangelisten. Erst sehr in zweiter Linie kommen für mich dann auch einzelne Stellen, an denen möglicher- oder wahrscheinlicherweise eine verschiedenartige Deutung ein und desselben Ausdrucks vorliegt.“ Nach meiner Ansicht sind gerade umgekehrt die Einzelstellen der letzteren Art die am meisten, wenn nicht allein, beweisenden; und eine schöne Bestätigung war es von mir, dass ich am selben Tag, an dem ich die Lektüre dieses Buchs beendigte, Mt 23, 23 *ἄνηθον* mit Lk. 11, 42 *πήγανον* durch Zurückführung auf שבתא = שברא ausgleichen konnte (Löw, Aramäische Pflanzennamen § 317, 318); Expository Times XV, 528. Ich meine, zwei solcher Einzelheiten, wie Wellhausens Rückführung von Lk. 11, 41 *δότε ἐλεημοσύνην* und Mt. 23, 26 *καθάρισον* āuf דכו und diese Erklärung von Lk. 11, 42 = Mt. 23, 23 beweisen mehr, als H.'s „Uebersetzungsvarianten, die sich an unzähligen Stellen wiederholen“.

Maulbronn i. W.

Mitteilungen.

Der Kanzler der „Faculté Orientale“ der St. Josephs-Universität, L. Cattin S. J., versendet einen neuen „Prospectus et programme sommaires“. Unter Hinweisung auf den Artikel OLZ. (1903 No. 10 und vgl. 1904 No. 1) sei hier noch das Folgende mitgeteilt. Das neue Schuljahr beginnt am 11. Oktober 1904; Schluss Ende Mai. Ueber die Benutzung der wertvollen Bibliothek der Jesuiten ist gesagt:

L'accès à la Bibliothèque Orientale de la Faculté n'entraîne aucun supplément d'inscription. Il peut être obtenu, à toute époque et par tous les auditeurs, sur demande personnelle adressée au Chancelier de la Faculté. Seuls, les auditeurs avancés, qui justifient de leur dessein de préparer une thèse ou une publication scientifique, sont admis à la section manuscrite de la Bibliothèque.

Von Interesse sind ferner noch die vier am Schluss des Programms mitgeteilten Bemerkungen:

1°/ Des facilités spéciales sont accordées, sur demande, à tout auditeur qui désirerait suivre parallèlement un des cours secondaires d'arabe classique au collège de l'Université Saint-Joseph.

2°/ Les étudiants désireux d'accorder un temps plus considérable à l'étude pratique de l'arabe classique et dialectal peuvent encore, dans ce but, s'entendre avec des répétiteurs indigènes faisant partie du personnel enseignant de l'Université.

3°/ Des excursions et voyages d'étude, entièrement libres et facultatifs, sont organisés en faveur des auditeurs de toute classe, qui désirent compléter ou développer pratiquement sur le terrain l'étude théorique de l'archéologie, de l'épigraphie et de la géographie orientales.

4°/ Le français est la langue ordinaire de l'enseignement. Pour les auditeurs avancés, les cours d'arabe peuvent être faits en cette langue.

Wegen weiterer Auskünfte hat man sich zu wenden an: R. P. Cattin, Chancelier de la Faculté Orientale, Université St. Joseph, Beyrouth (Syrie). Wer während seines Aufenthaltes in Beyrouth gern in einer Familie als Pensionär Aufnahme finden möchte, wird gebeten, in seinem Aufnahmegesuch darüber Angaben zu machen.

Die Turfanexpedition.

Aus der Nationalzeitung vom 11. August entnehmen wir folgende Ausführungen Huth's über die Turfan-Expedition: Die vor kurzem gemeldete hochbedeutsame Entzifferung der von der Turfan-Expedition mitgebrachten manichäischen Manuskripte durch Herrn Dr. F. W. Müller gibt mir Anlass, über die literarischen Ergebnisse jener Expedition überhaupt, die ich in Gemeinschaft mit Herrn Professor Dr. Grünwedel vom August 1902 bis zum Juni 1903 nach Ostturkestan unternommen habe, in Kürze zu berichten. Die literarische Ausbeute übertraf nach Art und Umfang unsere Erwartungen bei weitem.

Was zunächst die Handschriften und Holzdrucke anlangt, so sind ausser den oben erwähnten manichäischen Schriften vor allem zu nennen die in grosser Anzahl von uns heimgebrachten, zum Teil sehr umfangreichen Handschriften in der zentralasiatischen Abart der indischen Brahmi - Schrift — einer Schriftart, deren erst vor wenigen Jahren erfolgte Entzifferung die Wissenschaft Professor Rudolf Hoernle verdankt. Es ist mit grösster Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass die bisher noch nicht möglich gewesene Untersuchung dieser Manuskripte ergeben wird, dass in ihnen nicht nur Sanskrittexte vorliegen — nach Art der kürzlich von Professor Pischel in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften behandelten, welche, nach der Beweisführung dieses Gelehrten, die wichtige Tatsache der Existenz eines Sanskritkanons der Buddhisten in den Trümmerstätten Ostturkestans dartun —, sondern auch Dokumente und Bücherbruchstücke in mehreren bisher unbekannten Sprachen, die uns — dem blossen Laute nach — erst vor wenigen Jahren durch mehrere zentralasiatische Handschriftenfunde bekannt geworden. Die Lösung dieser mannigfachen Sprachprobleme und die Entzifferung der in Rede stehenden Texte würde für die mittel-asiatische Sprachforschung und Paläographie reiche Resultate liefern und müsste sich zugleich auch für die Aufstellung der Bevölkerungs- und Kulturverhältnisse Zentralasiens im ersten nachchristlichen Jahrtausend als wichtig erweisen.

An zweiter Stelle verdienen Erwähnung — ihrer Bedeutung, leider nicht auch ihrer Anzahl nach — mehrere von der Turfan-Expedition mitgebrachte Handschriftenfragmente in einer auf den ersten Blick sonderbar anmutenden Schrift, in der ich zu meiner Überraschung eine bisher unbekannte Abart der sogenannten alttürkischen Runenschrift erkannte. Während aber diese letztere uns bisher nur in Inschriften bekannt geworden, tritt sie uns hier, in jener etwas variierten Form, zum ersten Male als Bücherschrift entgegen. Die ganze Ausstattung und Einrichtung der betreffenden Fragmente liess sogleich erkennen, dass wir es hier höchstwahrscheinlich mit den Überresten einer ganzen, mehr oder minder umfangreichen Literatur, die mit diesen Charakteren niedergeschrieben war, nicht mit einer vereinzelten Anwendung der Inschriftzeichen als Bücherschrift zu tun haben. Dass übrigens letzteres gelegentlich auch vorkam, wenn auch nur selten, beweist der Umstand, dass ich unter den von uns erworbenen literarischen Schätzen eine einzige Zeile mit jenen Schriftzeichen in genau demselben Duktus, der in den Inschriften vorkommt, fand.

Des weiteren ist eine kleine Anzahl von Holzdrucken in tangutischer Schrift zu erwähnen. Das Tangutische ist ein dem Tibetischen nahe verwandter Dialekt, die Schrift aber, eine komplizierte Nachbildung der chinesischen, bisher nur zu einem geringen Teile entziffert. Es ist zu hoffen, dass jene tangutischen Texte aus Turfan, die wahrscheinlich Übersetzungen aus einer anderen Sprache sind, als Grundlage für weitere Fortschritte in der Lösung dieses für die zentralasiatische Völker- und Schriftenkunde gleich wichtigen paläographischen Problems dienen werden.

Von den in bekannteren Schriften abgefassten Manuskripten aus Turfan sind die wichtigsten die zahlreichen uigurischen Dokumente, die vor allem für die Kenntnis der Handels- und Rechtsverhältnisse des alten osttürkischen Kulturvolkes der Uiguren reiche Ausbeute versprechen; sodann kommen eine grosse Menge von chinesischen und mongolischen Texten zum grossen Teil buddhistischen Inhaltes, endlich eine geringere Anzahl tibetischer Manuskripte und einige in der heutigen arabischen (und allgemein mohamedanischen) Schrift.

Besondere Erwähnung verdienen wegen ihrer Wichtigkeit als sprachliche Hilfsmittel die in unserer Ausbeute zahlreich vertretenen mannigfachen zweisprachigen interlinearen und kommentierenden Texte von mehr oder minder grossem Umfang.

Endlich ist hier noch auf die in einzelnen Höhlen aufgefundenen alttürkischen Runeninschriften hinzuweisen, sowie auf die für die Enträtselung der zentralasiatischen Sprachen besonders wichtigen Bilderaufschriften in Brahmi-Charakteren, welche einen wertvollen Bestandteil unserer Sammlungen bilden.

Diese Darlegungen zeigen, welch eine Fülle von Ergebnissen hier Sprachwissenschaft, Paläographie und historische Forschung zu erwarten haben. Dieser letzteren aber wird eine wesentliche Förderung sowohl auf dem Gebiete der politischen, als auch der Kunst- und Religionsgeschichte auch von seiten unserer archäographischen Ausbeute — Fresken und Leinwandbilder, Skulpturen und Mosaiken — zuteil werden, die nicht nur die Gelehrtenwelt, sondern auch weitere Kreise der Gebildeten zu interessieren geeignet sind. Es ist daher mit Freude zu begrüssen, dass Professor Grünwedel einen Bericht über die archäologischen Ergebnisse der Turfan - Expedition zu veröffentlichen gedenkt.

Aus dem Angeführten ergibt sich, welche Bedeutung die von uns besuchte Ruinenstadt Idikutschari, östlich von Turfan, als Residenz der Uigurenkhane und als Hauptsitz des Buddhismus besessen haben muss, wie gross die Schönheit ihrer Tempel und Klöster, in deren Dienst indische, chinesische und westorientalische Architekten, Bildhauer und Maler ihre Kunst gestellt haben, wie lebhaft in ihr der Verkehr der verschiedenartigsten einheimischen und fremden Völker, wie hoch entwickelt das geistige Leben ihrer Mönche, Pilger und Gelehrten gewesen sein muss. Diese Erwägungen bestimmten mich, meine Aufgabe nach der Richtung zu erweitern, dass ich auch bei der heutigen Bevölkerung der Umgegend jener merkwürdigen Ruinenstadt nach mündlichen Überlieferungen und schriftlichen Aufzeichnungen über die Geschichte derselben forschte, im Zusammenhang damit aber auch zahlreiche sonstige Proben der heutigen ostturkestanischen Volksliteratur sammelte. Einen Bericht über die Ergebnisse dieser meiner Tätigkeit, die ich nach Beendigung der Turfan-Expedition vom 19. Juni 1903 an in Russisch-Turkestan fortsetzte, behalte ich mir für später vor.

Chaldäer und Chalyber.

Bekanntlich zieht sich um Norden und Osten des assyrischen Reiches herum ein Ländernamen bildendes Suffix *ti* und ein

Pluralsuffix *p* (*ip*, *pi*, *bi* etc.), die im Kaukasus noch heute nicht ausgestorben sind. Es wäre also kein Wunder, wenn diese Suffixe auch auf ältere Namen assyrischer Herkunft übertragen worden wären. Von *Saka* würde der Plural *Saka-p* lauten und das *Σακαπηνη* erklären. Von *Pantika* wäre *Pantika-p* gebildet, das in *Παντικαπαιον* sich spiegelt; *Τρασπιες* wäre eine Pluralform zum Namen der „Treren". Das *ti*-Suffix wäre z. B. in *Καμαριται* und zahlreichen ähnlichen zu suchen.

Stellt also jemand die *Χαλ-υβ-ες* mit den *Χαλ-δ-αιοι* zusammen, so erhielte er einen Volksnamen *Hal* (oder *Hal*, *Haly*, wenn man bekannte weitere Namen auch noch heranziehen dürfte). Wer also den Namen *χαλκος* von den *Χαλδαιοι* herleiten will, würde es in der angedeuteten Weise wohl wagen dürfen. Im übrigen halte ich Foys Ausführungen zu Goldsteins Artikel in ZE für nur zu sehr gerechtfertigt und meine, der Wortlaut bei Goldstein lasse denn doch nicht den geringsten Zweifel, dass Foy hier mit vollem Rechte eingegriffen hat. In anderer Richtung sieht es nicht besser aus, oder will Goldstein leugnen, dass er wieder die Kaldi mit den *Χαλδαιοι* verwechselt hat?

G. H.

Auf die Aufforderung des Herausgebers in dieser Zeitschrift Nr. 7 Sp. 278f. erlaube ich mir Folgendes zu erwidern:

1) Es ist richtig, dass OLZ. 1901 Sp. 315 משתי und nicht ומשתי gedruckt ist. Aus den Darlegungen Sp. 314f. geht aber absolut nicht hervor, dass der Verf. ו getilgt haben wollte, vielmehr findet sich auf der vorhergehenden Spalte ausdrücklich ומשתי gedruckt, dort wird Zch. 3, 9 übersetzt: „Siehe ich bin schreibend ihre Schrift **und** ich habe weggewischt die Schuld dieses Landes an einem Tage".

2) Sollte es des Verf. Meinung sein, dass ו zu tilgen und משתי als Fortsetzung des Part. מפתח anzusehen wäre, so läge die Sache für ihn nicht günstiger, denn ganz abgesehen von der Willkürlichkeit der Streichung des ו würde der Satz הנני מפתח משתי unhebräisch sein.

3) Dass הנה mit dem Part. in Bezug auf Taten bezw. Zustände der Vergangenheit gebraucht werden kann, ist mir ebenso bekannt wie die Tatsache, dass das Perf. cons. von Handlungen der Vergangenheit stehen kann, immer aber handelt es sich in diesem Fall um das sogenannte frequentative Perf., von dem Zch. 3, 9 nicht die Rede sein kann.

4) Bis zum Beweis des Gegenteils bleibe ich bei der Behauptung, dass die Uebersetzung von Zch. 3, 9: „Siehe ich bin schreibend ihre Schrift und ich habe weggewischt die Schuld dieses Landes" aus Gründen der deutschen wie hebräischen Sprache unzulässig ist. Weder König noch Gesenius-Kautzsch bieten ein analoges Beispiel.

Strassburg i. E. W. Nowack.

Hierzu habe ich nur zu bemerken, dass es zwar meine Meinung ist, dass ו zu tilgen resp. aus dem (d. i. Glossenzeichen) entstanden ist, dass ich aber nicht משתי als Fortsetzung des Part. מפתח ansehe. Bei dem grossen Unterschied in der Betrachtungsweise des masoretischen Textes und seiner geschichtlichen Entwicklung, wie er zwischen Nowack und mir zu konstatieren ist, darf ich mich wohl damit begnügen, auf meine früheren Ausführungen und meinen Habakuk (MVAG) zu verweisen.

F. E. Peiser.

Das Seminar für orientalische Sprachen in Berlin begann im vorigen Jahre eine neue Publikation, betitelt: „Archiv für das Studium deutscher Kolonialsprachen", herausgegeben von Professor Dr. Ed. Sachau, Direktor des Seminars. Der erste Band enthielt Lehrbuch der hausanischen Sprache (Hausa-Sprache) von A. Mischlich, kaiserlichem Bezirksleiter in Togo, der eben erschienene zweite Band bringt ein Chamorro-Wörterbuch von Georg Fritz, kaiserlichem Bezirksamtmann auf Saipan. Der Verfasser hat sein Material über diese in Deutschland bisher gänzlich unbekannte Sprache der Marianen auf der Insel Saipan gesammelt. Dies Wörterbuch, deutsch-chamorro und chamorro-deutsch, schliesst sich an die im vorigen Jahre in den Mitteilungen des Seminars, unter den Ostasiatischen Studien veröffentlichten Chamorro-Grammatik an. Verlegt ist das Archiv bei Georg Reimer in Berlin.

W. Max Müller hat mit Mitteln, die ihm von der Carnegie Institution in Washington zur Verfügung gestellt sind, eine Forschungsreise in Oberägypten begonnen, die sich bis in das nördliche Nubien ausdehnen soll. Wie selbstverständlich darf von ihm eine reiche Ausbeute für Geschichte, Geographie, Religion usw. des Pharaonenreiches und Westasiens erwartet werden. Den Druck der zu erhoffenden Publikationen denkt die Carnegie Institution zu übernehmen. Neben seinen ägyptologischen Studien will Müller aber auch auf den arabischen Dialekt der Bauern in der Thebaïs und ihr Folklore sein Augenmerk richten und hofft auch von den nubischen und Sudanstämmen wissenschaftliches Material sammeln zu können.

Personalien.

K. Piehl, 51 Jahr alt, † am 9. Aug.

Zeitschriftenschau.

Allg. Literaturblatt 1904.

13. G. König, Im Kampf um das A. T., besp. v. Reinhold. — H. Stumme, Arabisch, Persisch u. Türkisch in den Grundzügen der Laut- u. Formenlehre, bespr. v. M. Bittner.

14. C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst u. jetzt, bespr. v. S. Euringer. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orient, bespr. v. A. Koch.

The Americ. Hist. Review 1904.

July. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, bespr. v. C. H. Toy.

Analecta Bollandiana T. XXIII Fasc. II—III.

Poncelet, Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum bibliothecae publicae Rotomagensis (Rouen; aus Appendix: Passio SS. Diodoroti et Rodopiani). — Delahaye, Passio sanctorum sexaginta martyrum (wichtig für die Eroberung von Palästina durch die Araber). — Fortsetzung des Index generalis zu den Analecta.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

30. G. Steindorff, Urkunden des ägypt. Altertums, bearbeit. v. K. Sethe, bespr. v. von Bissing.

33/4. F. Boll, Sphaerea, bespr. v. A. Rehm.

Bulletin Critique. 1904.

23. G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient bespr. von Fr. Martin.

Deutsche Literaturzeitung 1904.

29. F. Hrozny, Sumerisch-babyl. Mythen von dem Gotte Ninrag (Ninib), bespr. v. P. Leander.

30. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten, bespr. v. von Bissing. — A. Baranski, Die Urgeschichte Nordeuropas nach ägypt. Quellen. R. i. p. — H. Gollancz, Clavicula Salomonis. R. i. p.

31. A. S. Jahnda, Prologomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-hidāja 'ila fara'iḍ al qulūb, bespr. v. J. Goldziher.

32. G. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, bespr. v. H. Holtzmann.

33. C. R. Driver, The Book of Genesis, bespr. v. S. Öttli.

34. Heinrich Gusztav, Allgem. Literaturgesch. Bd. I Die Völker des alten Orients u. die Hellenen. (Ungar.) bespr. von L. Rácz. — L. Messerschmidt, Die Entzifferung der Keilschrift R. i. p. — J. Marquart, Osteuropäische u. ostasiatische Streifzüge, Ethnol. u. histor.-topogr. Studien zur Gesch. des 9. u. 10. Jh., bespr. v. M. Hartmann.

Geogr. Zeitschr. 1904.

7. J. Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- u. Tierwelt, bespr. v. Schwöbel. — G. Kampffmeyer, Marokko, besp. v. H Stumme.

Globus 1904.

4. Ch L. Henning, Die sumerische Grundlage der vorderasiatischen Schöpfungssage.

6. J. Goldziher, Oriental. Baulegenden.

8. A. Mayr, Die vorgeschichtl. Denkmäler von Sardinien. — Ausgrabungen auf der Stätte von Theben.

Journal Asiatique 1904.

Mars-Avril. R. Dussaud, Numismatique des rois de Nabatène. — Lucien Bouvat, L'avare, comédie en 5 actes de Mîrzâ Féth'alî Âkhôndzâdè. — J. Halévy (Nouvelles et mélanges; Elvah, Un mot important dans le Decaloque, Juges V, 30, Proverb. XIX, 18., Jubilés 28., عُنْصُر.) George Zaydan, Tarîkh al-tamaddoni'l-islâmi (Histoire de la civilisation Musulmane), besp. v. de Goeje.

Journal des Savants 1904.

Juillet. R. C. Thompson, The Devils and evil spirits of Babylonia, bespr. v. F. Thureau-Dangin.

The Journal of Theolog. Studies. 1904.

V. H. W. Codrington, The Syrian Liturgies of the Presanctified III. — H. S. Duncan Jones, A Homily of St. Ephrem.

Literarisches Centralblatt 1904.

30. G. W. Brooks, The sixt book of the select letters of Severus Patriarch of Antioch, bespr. v. Eb. N. — W. Schultz, Zustände im heutigen Persien, bespr. v. ? ? — J. Strzygowski, Koptische Kunst, bespr. v. W. E. Crum.

31. W. Möller, Die Entwicklung der alttestamentlichen Gottesidee, besp. v. S K. — A. Hjelt, Die altsyrische Evangelienübersetzung, bespr. v. Schm.

32. J. Pizzi, Letteratura araba, bespr. v. Seybold.

33. W Baentsch, Numeri übers. u. erkl., bespr. v. Ed. König. — L. Reinisch, Der Dchäbärtidialekt der Somalisprache, bespr. v. H. Gr.

34. H. L. Strack, Sprüche Jesus des Sohnes Sirachs (u.) Isr. Levi, The Hebrew text of the book of Ecclesiasticus, bespr. v. S. K. — B. Teloni, Letteratura assira, bespr. v. O. W.

35. H. Derenbourg, 'Oûmara du Jémen, la vie et son oeuvre. II (Partie arabe), besp. v. Seybold.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.

8. P. Riessler, Das Buch Daniel erkl., bespr. v. A. Schulte. — G. Hoberg, Babel u. Bibel, popul. Vortrag, bespr. v. Mang.

al-Machriq. VII. 1904.

No. 12 (15. Juni) P. A. Mallon, Les temples de l'ancienne Egypte, mit 2 Abbildungen. — P. L. Cheïkho, Les récits bibliques dans la poésie préislamique (fin). — A. M. Raud, Expédition scientifique d' Adis Ababa au Nil (fin). — Besprechungen u. a. von: 1) Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. 2) Georg Jacob's Publikationen. 3) J. Hobeika, Etymologie arabo-syriaque. 4) Schulthess, Lexicon Syropalaestinum.

No. 13 (1. Juli). P. H. Lammens, Hydrographie marine du Liban. Mit einer Karte. — J. Ghanimé, La naissance d'un Brahme aux Indes. Aus d. Engl. übersetzt. — P. L. Cheïkho, Les allusions chrétiennes dans la poésie préislamique. — Besprechungen u. a. von 1) A. Deissmann, Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus. 2) H. Gressmann, Musik und Musikinstrumente im A. T. 3) Longmans, The Destruction of the Greek Empire.

No. 14 (2. Juli). Le Cheikh S. Kh. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires: Baalbek. P. L. Cheïkho, Les allusions chrétiennes de la poésie préislamique (fin). — Dr. N. Marini. Le bouton de Baghdad. — P. H. Lammens, Hydrographie marine du Liban (fin). — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes chrétiens de l' Université St. Joseph (suite): Pères (suite). No 39—45. Besprechungen von 1) V. Ermoni, La Bible et l' Archéologie syrienne. 2) de Goeje, Mémoire sur les migrations des Tziganes à travers l'Asie. 3) Ex oriente Lux. Jahrbuch der deutschen Orient-Mission, herausgeg. von Johannes Lepsius. 4) Joseph Harfouch, Arabe dialectal de Syrie: Textes divers, 1re partie. 5. Carl H. Becker, Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam I. II. 6) Streck, die alte Landschaft Babylonien nach den arabischen Geographen I. II. 7) G. Salmon, L'Introduction topographique à l'Histoire de Bagdad d'Abou Bekr al-Khatil al-Baghdadi.

Mitteilungen zur Gesch. d. Medizin u. der Naturwissenschaften, Hamburg. Bd. III S. 30 u. 31. Juni 1904.

Paul Diergart, Archäologisches über die Bedeutung des persischen *roi*-Kupfer. (Nachtrag zur Arbeit des Verf. mit Prof. Andreas-Göttingen über „Das Scheinzink bei Muwaffaq aus Herat", ebenda Bd. II S. 147—157 (Juli 1903).)

Petermanns Mitteilungen 1904.

VII. R. Dussaud, Mission dans les regions desertiques de la Syrie moyenne, bespr. v. A. Jahn. — W. Willcocks, The restoration of the ancient Irrigation Works on the Tigris or the Recreation of Chaldaea. bespr. v. O. Schlüter. — D. G. Hogarth, The penetration of Arabia, bespr. v. A. Jahn.

Revue Critique 1904.

29. Howard Grosby Butler, American archeolog. expedition to Syria in 1898—1900, bespr. v. R. Gagnat.

30. J. Levi, The hebrew text of the Book of Ecclesiasticus (Semitic Stud by Gottheil a. Jastrow.), bespr. v. A. Loisy.

Revue Critique 1904.

31—32. K. Sethe, Urkunden des alten Reichs, bespr. v. J. Maspero.

33 u. 34. Aegypt. Inschr. aus den königl. Museen zu Berlin, II Die drei vollst. Opferkammern des Alten Reichs, bespr. v. G. Maspero. — Dyroff-Pörtner, Aegypt. Grabsteine (u.), Denksteine aus süddeutschen Museen, hrsg. v. W. Spiegelberg, bespr. von dems. — G. Steindorff, Koptische Grammatik, bespr. von dems. — J. Nietzold, Die Ehe in Aegypten zur Ptolem.-Römischen Zeit, bespr. von dems.

Revue Numismatique 1904.

II. R. Dussaud, Le Culte de Dusarés d'après les monnaies d' Adraa et de Bostra.

Theolog. Literaturblatt 1904.

30. Encycl., The Jewish VI, bespr. v. E. Nestle.

Theol. Literaturzeit. 1904.

15. St. A. Cook, The laws of Moses and the code of Hammurabi, bespr. v. P. Volz. — J. Hehn, Sünde u. Erlösung nach bibl. u. babyl. Anschauung, bespr. v. A. Bertholet.

16. S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutig. Orients. (u.) V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. A. Bertholet. — A. Rahlfs, Studien zu den Königsbüchern, bespr. v. H. Klostermann.

17. E. König, Im Kampf um das Alte Testament, bespr. v. A. Bertholet. — G. Heinrich, Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen, bespr. v. M. Klostermann.

Theolog. Revue 1904.

12. H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen der Universität von Pensylv. u. and. zur Babel-Bibel-Litteratur, bespr. v. J. Hehn.

13. Zur Babel-Bibel-Literatur (Forts.) v. J. Hehn. — P. Riesler, Das Buch Daniel, erläut., bespr. v. A. Bludau.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1904.

30/31. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten, bespr. v. A. Wiedemann.

Zeitschr. f. alttest. Wissensch. 1904.

II. A. Sch. Kamenetzky, Die P'šita zu Koheleth textkrit . . . unters. — Zillesen, Israel in Darstellung u. Bearbeitung Deuterojesajas (40—55). — G. Wildeboer, Datierung des Dekalogs. — S. Poznanski, Zur Zahl der biblischen Völker. — E. Nestle, Miszellen. T. J. Boer, The history of philosophy in Islam transl. by Edw. R. Jones, bespr. v. M. Hartmann.

Zeitschrift f. wissenschaftl. Theol. 1904.

3. A. Hilgenfeld, Der Evangelist Marcus u. Julius Wellhausen. — S. Hemover, Die Festgesetze der Samaritaner, bespr. v. J. Draseke.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Konigsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats | Berlin. | Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Oktober 1904. № 10.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

Nachdem diese Fortsetzung an die g. Red. abgesandt war, wurde ich auf Ahlwardt's chronologisches Verzeichnis von 79 Schriften über Erbrecht in seinem Verzeichnis der arabischen Handschr. in der k. Bibliothek zu Berlin (IV S. 223/4) geführt. Dasselbe giebt keine Quelle an; ich erkannte aber sofort, dass die Hälfte bei H. IV 393—410 (s. oben Col. 210) vorkomme; das Uebrige muss ich erst weiter verfolgen. Was etwa sich als Ergänzung zu meinen N. 1—63 sowohl aus diesem Verzeichnisse als aus der vorangehenden Beschreibung von Ms. 4687 bis 1759 und Gotha 1098 ff. ergeben sollte, wird im Nachtrage zwischen anderen Ergänzungen zu finden sein.

28. Babarti, Scheikh Akmal al-Din Muhammed b. Maʿhmud al-Miʿsri, Hanifit (gest 1384/5), kommentierte Sadjawandi's Werk, vielleicht nur in der Weise, dass er den Kommentar الضوء des Kalabadi in Auszug brachte; H. IV 399 und 404, s. VII 1030 u. 1121.

29. Badiʿul-Din heisst der Verf. von K. 2584, 2605, 2641; sicherlich ist auch die Schrift, bezeichnet als البديع bei H. IV 403 Z. 3 v. u., die eines ebenso genannten Autors; aber der Index verzeichnet unsere Stelle unter keinem Badiʿ oder B. ul-Din genannten Autor. Nachträglich finde ich im ms. Berlin, Ahlw. 4707 (IV, 198) einen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, betitelt حلّ الدقائق والغوامض فى شرح الفرائض, wie es scheint, verfasst von einem Badiʿul-Din.

29b. Badji(al-), abu Omar Ahmed b. Abd Allah b. Muhammed (gest. 1005/6 in Spanien) lehrte Erbteilung; sein Lehrer war sein Vater abu Muhammed Abd Allah b. Ali (gest. 988/9); dass schon letzterer al-Badji geheissen habe, ist aus meiner Quelle (Suter in Bibl. Math. 1902, N. F. III, 350/1) nicht ersichtlich.

30. Badjuri (al-), Ibrahim b. Muhammed (gest. 1276) — so weit reicht meine Notiz, deren Quelle ich nicht mehr finden kann.

31. Badr, ʿAlâ al-Din al-Samarkandi, Kadhi und Imam, dessen Kommentar zum Werke des Sadjawandi es an Beweisen fehle; H. IV 405, nur hier nach VII 1031 u. 1178, ohne Zeitangabe.

32. Badr al-Din Maʿhmud b. Abd Allah Kulistani Sarraji (gest. 1398/9) versifizierte das Werk des Sadjawandi; H. IV 405, VII 1136 u. 5130, nur hier.

Badr al-Din, s. Au'sari (Nachtr.), 'Aufi, Faradhi, Kadhi Schuhbeh, Maridini (Sibt).
Bahâ al-Din, s. 'Heidara b. Muhammed, Schanschuri.
Bahisti, s. Fakhr Khorasan.
Baka (abu 'l-), s. 'Ukbari.
Bakr, Bakri, s. unter (der allgemein bekannten Form) Bekr, Bekri.

33. Banna (ibn al-), abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Othman (gest. in hohem Alter in Marokko 1339/40), gehört zu den wenigen arabischen Arithmetikern, deren Schrift (hauptsächlich durch den Betrieb des Fürsten Boncompagni) in einer Uebersetzung europäischen Gelehrten zugänglich gemacht wurde. Im Dezember 1864 schickte mir Boncompagni ein Verzeichnis von Quellen über diesen Autor, das ich noch besitze, mit der, auch in anderen Fällen an mich gerichteten Frage, ob mir andere bekannt seien; erst später erhielt ich den Separatabzug von Marre's französischer Uebersetzung des Talkhi's. Hier mag eine Verweisung auf Suter S. 162 n. 399 genügen. Als 22. Schrift erwähnt Suter „über Erbteilung". Der Titel dieser Schrift ist nach H. III 168 n. 4779 خلاصة; Flügel hat im Index VII 1026 n. 945 (nur hier) die Identität mit ibn al-Banna VII 1003 n. 66 nicht erkannt; das bemerkte ich bereits in meinen Lettere a Don B. Boncompagni 1872 p. 81 und in meinem Artikelchen: Rectification de quelques erreurs relatives au mathématicien arabe ibn al-Banna (aus Boncomp. Bullett. t. X abgedruckt). In dem von Marre mitgeteilten und übersetzten Verzeichnis von 50 (ungezählten) Schriften ibn al-B.'s lautet n. 19 تواليف فى الفرائض „Composition de livres El-Feraidh", genauer „Bücher über Erbteilung", woraus man nicht ohne weiteres schliessen darf, dass Ahmed Baba mehr als eine Schrift darüber aus Autopsie gekannt habe, während die oben herangebrachte Notiz H.'s über zwei Autoren von Schriften desselben Titels gerade keine genaue Kenntnis verrät. Die hier so wünschenswerte Auffindung eines Ms. dürfte schwerlich zu Stande kommen.

Basti, s. Kala'sadi.

34. Beidhawi (al-), Ali, verf. التحفة in Versen, kopiert bei Lebzeiten des Verf., vor 640 H. (1242/3), Ms. Berlin, Sprenger 660. Ahlwardt n. 4709 liest Sakhawi, s. diesen.

35. Beiruti? (al-), Schihab al-Din abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, halte ich für den Verf. der Abhandlung über Erbteilung nebst Kommentar in Ms. Bodl. bei Uri n. 282[4], welcher den Namen des Verf. al-Biruni in arabischen Lettern angiebt und den Kommentar auf die Schrift eines Anonymus bezieht, letzteres gegen eine ausdrückliche Notiz des Ms., bei Pusey in den Nachträgen, p. 576, ohne jede Bemerkung über den Verfasser. Wenn man die so nahe liegende Variante von Birunni (oder Beiruni) und Beiruti heranzieht (H. Kh. VII, 920 zu VI 325), so wird man auf den Schafiiten-Scheikh Schihab al-Din abu'l-Abbas al-Beiruti geführt, der nach H. Kh. VII 1224 n. 8329 nur in VI 325 n. 13685 (VII, 970) vorkommt. Diese Hauptstelle über *Nuzhat al-'Hussab* des bekannten Mathematikers ibn al-'Haim hat Suter (S. 171) nicht nachgeschlagen, daher die dort gegebenen Nachrichten nicht gekannt, von denen hier nur die Angaben über Beiruti oder Beiruni hervorzuheben sind. Derselbe hat seinem Kommentar über jenes Werk ein Schlusskapitel angehängt, worin die Erbanteile (مناسخات) tabellenartig behandelt sind. Danach wird wohl die Identifizierung der Autoren genügend begründet sein.

Bekr (abu) b. Abd Allah, s. 'Ukbari.

36. Bekr (abu) b. Ibrahim, über Erbrecht, ob ein Fragment? f. 54[b]—58 des Ms. München 888 (Aumer S. 400); am Ende steht die Jahrzahl 895 (beginnt am 25. Nov. 1489).

Bekr (abu) b. Muhammed, s. 'Hamid.

37. Bekri (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Abd Allah b. 'Isa etc. aus Valencia (1156—1234) gehörte zu den hervorragenden Lehrern der Erbteilung und Rechenkunst; Suter S. 139 n. 350.

38. Birkawi (al-), oder Birgili, Muhammed b. Pir Ali Rumi (gest. 1573/4), verfasste eine Schrift über Erbrecht nebst Commentar; H. 8975, VII 1162 n. 6100, wo unter den angegebenen Stellen: „VI 601 bis" zu streichen oder zu berichtigen ist.

39. Bukhari (al-), der Schafiitische Imam abu Na'sr Ahmed b. Abd Allah b. Thâbit (gest. 1055/6), verfasste: المهذب, dessen leichter Stil anerkannt wird; H. VI 273 n. 13461 (vgl. III, 64: „ibn Thabit" über حساب), nur diese 2 Stellen VII, 1183 n. 6834.

40. Bukhari (al-), der Scheikh Muhammed b. Muhammed b. Ma'hmud, beendete in Damaskus am 14. Schawwal 863 (also am 14. Aug. 1459) seinen Kommentar جامع الدرر (dieser Titel bei H. II 511 n. 3902, VII, 690) über das Werk des Mu'hsin al-Kei'sari; H. IV 409, VII 1159 n. 6001, nur hier.

Bukhari, s. Kalabadi, Muhammed Amin, Sindjari[1]).

Burhan al-Din, s. Firka'h, 'Heidar, Marginani.

41. Dahhân (ibn al-), Fakhr al-Din Muhammed b. Ali b. Schu'eib, al-Faradhi, aus Bagdad (gest. 1194), verf. المنبر (?) über Erbschaftsteilung; s. die Quellen bei Hammer Lit. VII, 228 n. 7524, S. 470 ohne Nummer, S. 464 n. 8001; Suter S. 126 n. 310. Ich finde den Titel nicht bei ibn Khall., englisch.

42. Da'ud b. Suleiman, abu'l-Djud, al-Maliki (gest. 1458/9), kommentierte das Buch مجموع des Kallaji; H. V 408; nur hier, s. VII 1218 n. 8131.

43. Deinawari (al-), abu 'Hanifa Ahmed b. Da'ud, in verschiedenartigen Wissenschaften tätig und von Bedeutung (gest. 895/6), wird bei H. III 63 unter حساب الدور genannt, was aber nicht ein besonderer Buchtitel ist (Flügel, Grammat. Schulen S. 192, wo S. 190 دنند wahrscheinlich aus داود korrumpiert ist); vgl. كتاب الوصايا, H. V 169 n. 10613, ob richtig? Suter S. 277 (Nachtr. 162) hat nur حساب nach älteren Quellen. — Ueber D. s. Meyer, Gesch. d. Botanik III; Virchow's Archiv 85 S. 361; ZDMG. 24 S. 362.

Dhija al-Din, s. Djuweini.

44. Dja'bari, Tadj al-Din Sâlih, ms. Brit. Mus. Supplem. n. 436. So weit reicht meine alte Notiz, die ich jetzt (als Rekonvaleszent) noch unfähig bin, in der k. Bibliothek zu ergänzen. — Bei der Korrektur dieses Artikels bin ich in der Lage, diese Nummer in instruktiver Weise zu ergänzen. Der Verf., 'Taki al-Din abu Muhammed 'Salih b. Thamir (wahrscheinlich ثامر) b. 'Hamid b. Ali al-Dj. (d. h. aus Kala'at Dja'bar am Euphrat), Schafiit, war Kadi von Balbek und Gerichtsbeisitzer (نائب الحكم), wo er am 16. Rabi' I. 1206 (25. Sept. 1306) starb. Diese Daten teilt der Katalog des Brit. Mus. mit.

Die verschiedenen Nachrichten über sein Gedicht bin ich jetzt in der Lage zusammenzufassen und dabei Einiges in H. zu berichtigen. Dasselbe enthält 488 Verse; das ist fast das einzig Richtige in H. VI 360 n. 13877: نظم الفرآئص, nach Flügel: „ordo nervorum colli!“ von T. abu Muh. al-Dj., ohne Zeitangabe, nur hier im Index p. 1236 n. 8735. Dass hier الفرائض zu lesen sei, dazu brauchte man nicht das Zeugnis der oriental. Ed. II, 395. Die Verse endigen nach H. mit Hamza, und der Verf. nannte sie auch نظم اللآلى, was Flügel „*al-leali*“ umschreibt; richtiger اللآلى, d. h. auf لا endigend, nach Pertsch, ms. Gotha 1116 (II, 334). Man bezeichnet das Gedicht auch nach dem Verf. als الجعبرية. — Es fand verschiedene Kommentatoren. Ms. Gotha enthält den des Sibt al-Maridini, einen anderen mit Text, nach Pertsch, Leipz. Rafaja 453 (das Verzeichnis habe ich nicht zur Hand). Hierher gehört also auch H. IV 534 n. 9454, wonach Abd al-Ra'hman al-Raschidi (s. d.) kommentiert: die قصيدة al-Djabarijja, ferner die Aschtahijja (s. zu n. 61), und die Jasiminijja über Algebra; letzteres ist auf die Ardjuza des ibn Jasimin zu beziehen (nachzutragen bei Suter S. 130 n. 320, nebst dem Komm. des Muhammed b. Djama'a al-An'sari in ms. Libri-Asher 2; s. meine Lettere a Don B. Boncompagni, p. 78). Einen anderen Komm. s. unter 'Ubada. — Den Text enthält ausser dem ms. des Brit. Mus. auch ms. Brill, Katal. Houtsma 920.

45. Dja'di (al-) — und nichts weiter — wird bei H. III 64 unter den Autoren über die Wissenschaft der Erbschaftsrechnung genannt, und nur hier, s. VII 1108 n. 4105, wo allerdings, ohne Trennungsstrich, noch „IV 56 („Nabiga“) = p. 1181 n. 6750 hinzugefügt ist; man möchte also diesen Namen überhaupt in Zweifel ziehen. Sujuti's Nom. relat. ist mir im Augenblick nicht zur Hand.

46. Dja'far al Katta, genannt al-Sadid, ein Schiite in Bagdad (gest. 602 H. = 1205/6), betrieb unter anderen Disziplinen auch die

---

[1]) Der Name Bukhari veranlasst mich, schon hier eine Berichtigung anzubringen, welche ich unter anderen Bemerkungen Herrn Suter verdanke. Oben Kol. 214 n. 19 meinte ich, dass er S. 232 jenen mit Bochari identifiziere, weil ich die S. 118 auf ibn al-Amin bezog, während das. Z. 11 (dazu 217 A. 62) von Muh. b. Ismaïl die Rede ist. Allerdings fehlt im Index S. 232 Muh. b. Ibrahim, aber Hr. Suter bemerkt, dass er die Kunje nur bei „bedeutenden“ Autoren über Mathematik und Astronomie angegeben habe. — Das erinnert mich an ein ähnliches Missverständnis. S. 215 A. 52 bemerkt Hr. S. über die beiden ibn Sam'h: „Steinschneider vermengt beide zu einer Person und wundert sich, dass im Index zu ibn abi U'seibia aus dieser einen Person zwei gemacht sind.“ In der Tat sind nur im Index ZDMG. 50 S. 406 meiner Abhandlung die beiden im Text genügend geschiedenen Personen scheinbar identifiziert, der Namen A'sbag ist ausgefallen. Im Centralbl. S. 53 sage ich von abu Ali, er sei im Index des U's. S. 10 in 2 Artikel geteilt; dort stehen drei ابن السمح, der 3. (eine Verweisung) ist identisch mit dem 1., was Hr S. übersehen hat.

Erbteilung (Kifti, nach Casiri bei Suter S. 131 n. 324). Der nunmehr edierte Kifti giebt Genaueres an: er starb Sonnabend, 16. Rabiʿ II, 602 (der 1. R. fiel auf den 15. Nov. 1205) nach überschrittenem (جاوز) 70. Lebensjahre.

Djaʿfar (abu), s. Abd al-Gani (im Nachtrag), Ahmed, s. ʿSadafi und Tahawi.

Djamal al-Aïmma, s. Karwalani.

— al-Din, s. Abd al-Barr, Jusuf, Maridini, Muhammed b. abi'l-Kasim, Sujuti.

47. Djamali (al-), Fudheil b. Ali (gest. 1583/4), verfasste:

a) عون الفرائض mit Kommentar صون . . . . الفارض; dessen Anfang bei H. IV 279 n. 842; der Text ist vollendet in Mekka am 17. Dsu'l-Kaʿda 971 (27. Juni 1564), der Kommentar im Radjab 974 (dieser Monat begann am 22. Jan. 1567). Am Ende des Komm. verweist er auf:

b) اعانة الفارض فى تصحيح واقعات الفرائض; H. I, 347 n. 897 (dazu VII 1435), s. auch IV, 402 (Index VII 1075 n. 2840). Diese Schrift enthält K. 2574, wo العارض also Schreib- oder Druckfehler ist und das Datum 967 der Abschrift (von ʿHakim Ogli?) bei Lebzeiten des Verf., etwa auch die Abfassung bezeichnet, 4 Jahre vor a.

48. Djammaïli (al-), abu Muhammed Abd Allah b. Ahmed al-Dimaschki in Bagdad (1147—1223/4), betrieb mehrere Wissenschaften, darunter auch die Erbteilung (Kutubi bei Suter S. 135 n. 340).

Djud (abu'l-), s. Da'ud b. Suleimani.

Djuhani (?), s. Muhammed b. Jusuf.

49. Djurdjani (al-), Zein al-Din abu'l-Hasan Ali b. Muhammed, gewöhnlich bezeichnet als al-Sajjid al-Scharif (gest. 1411/12), verf. (1401/2): a) einen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, welcher so verbreitet war, dass die Gelehrten die Blätter des Ms. mit Glossen bedeckten; سوّد . . وجه الاوراق للحواشى übersetzt Flügel: „foliorum faciem ad glossas in eum componendas *attramento illiverunt.*" Wie ist das zu verstehen? Es kann doch nur heissen: die Blätter, d. h. die weissen Stellen, wurden durch die Glossen schwarz. H. IV 401, 403 Z. 1 شريف, Z. 3 سيد, VII, 1255 n. 1436. In der Tat findet sich der Komm. des S. al-S. in K. 2582/3, 2586—88, 2628—32, also in nicht weniger als 10 Exemplaren. Aus anderen Katalogen habe ich notiert: Ms. Berlin Ahlw. 4705; Pertsch 1102 ververzeichnet: Loth, Ind. Off. 1045, VI, Ibrahim Pascha 734, Brit. Mus. 894.

b) كليات H. V 236 n. 1085; über Flügel's falsche Uebersetzung s. unter Kalaʿsadi.

50. Djuweini (al-), Dhija al-Din abu'l-Maʿâli Abd al-Malik, bekannt als „Imam al-ʿHaramain" (gest. 1085/6, H. VII 1064 n. 2428), wird bei H. III 64 unter حساب الفرائض genannt.

51. Dsahabi (al-), von welchem ein Urteil über einen Commentar zum Werke des Sadjawandi bei H. IV 404 angeführt wird, ist wohl kein anderer als Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Ahmed etc. al-Miʿsri (gest. 1347/8); im Index VII 1065 n. 2476 ist kein anderer Ds. angegeben, aber die Stelle IV 404 übersehen. Das Urteil mag in irgend einer Schrift vorkommen, der Beurteiler muss ein Fachkenner sein, wenn darauf hingewiesen wird.

52. ʿEini (ibn al-), Zein al-Din abu Muhammed Abd al-Raʿhman b. abi Bekr, ein ʿHanifit (gest. 1474/5), kommentierte das Kapitel über Erbrecht im *Mukhtar* des Abd Allah b. Maʿhmud (oben n. 2); H. V 437 (vgl. Index VII 1255 n. 9450).

Fadhl b. abi Saʿïd, s. ʿUʿseifari.

— (abu'l-) s. Abd Allah b. Maʿhmud, Aschtahi, Hadjr, Mukaddasi, Sujuti.

53. Fahmi (al-), abu Isʿhak Ibrahim b. Musa b. Aschaʿh (gest. 1056), ein spanischer vielseitiger Gelehrter, war auch in der Erbteilung bewandert; Suter S. 102 n. 225; vgl. Bibl. Mathem. 1902 S. 354.

Fakhr al-Din, s. Dahhan.

54. Fakhr Khorasan, ʿAlâ al-Din abu'l-ʿAlâ Muhammed b. Ahmed al-Bahisti al-Isfaraïni (ohne Zeitbestimmung), kommentierte die Abhandlung des Sadjawandi, H. IV 401; im Index VII 1030 n. 1133 ist auch IV 98 angegeben, wo aber dieser Gelehrte nicht vorkommt.

Fakhr al-Din, s. Dahhan und Faʿsʿih.

Fakih (al-), s. Alschi, oben n. 17. Hr. Suter begründet sein Komma durch den Text: „Abd Allah b. al-Fakih min ahl Garnata . . . wojukanna abu Muh."; ich sehe jetzt, dass er in der Regel die Kunja mit Komma am Ende des Namens setzt; dagegen lässt sich formell nichts sagen; es ist dann „genannt" weggelassen. Der Text beweist auch, dass die Kunja abu M. sich auf Abd Allah bezieht; ich hätte sie also voranstellen müssen, wie ich auch unter abu Muhammed auf Alschi verwiesen habe. Hr. S. hält auch seine Konjektur noch für „sehr wahrscheinlich". „Al-Fakih" ist aber kein eigentlicher Namen — im Index

H. p. 1071 kein Schlagwort; — ben al-F., soviel als „ibn al-Fakih“, berechtigt also zu keiner Identifikation mit dem Sohne irgend eines als „al-Fakih“ bezeichneten Gelehrten, dessen eigentlicher Namen unbekannt ist. Es handelt sich hier um eine allgemeine bibliographische Frage, worüber ich gern belehrt sein möchte. Vgl. auch die Namen ibn al-Kadhi etc. bei H. VII 1118 und abu Omar ben אלדיאן im Verz. d. hebr. Handschr. in Berlin II, 129 für hebr. דיין.

55. Fanari (al-), Mu'hji al-Din Muhammed Schah b. Ali u. s. w. (gest. 1522/3), kommentierte, oder schrieb, die Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 402, der volle Namen VII 1172 n. 6437.

56. Farahi (al-), Badr al-Din abu Na'sr Muhammed b. abi Bekr, ein Philologe (lebte um 1220, nach H. II 559), brachte das Erbschaftsrecht in Reime, in einer kurzen und neuen Weise, welche Nachahmung fand; H. IV 409 (zweimal), s. VII 1049 n. 1813.

57. Fasi'h (ibn al-), Fakhr al-Din Ahmed b. Ali al-Hamdani (gest. 1354), bearbeitete die Abhandlung des Sadjawandi in Versen; H. IV 403, s. VII 1069 n. 2628.

Fat'h (abu'l-), s. 'Aufi.

Fazari s. Firka'h.

58. Firkah (ibn al-), Burhan al-Din abu Is'hak Ibrahim b. Abd al-Ra'hman u. s. w. al-Fazari al-Dimaschki, Schafiit (gest. 1328/9), schrieb über Erbschaftsrecht; H. n. 8992, s. VII 1061 n. 2288.

Fudheil b. Ali, s Djamali.

Gars al-Din, s. Ahmed b. Ibrahim und Kallaji.

Gazmini (oder Gizmini), s. Zahidi.

Gudjdawani (oder Gidjdawani), s. Mas'ud b. Muhammed.

59. 'Habib (ibn), 'Izz al-Din (oder Zein al-Din) abu'l-'Izz (oder abu'l-Mutsaffar Tahir) b. Hasan al-'Halabi (gest. 1405/6), versifizierte die Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 463, s. VII 1107 n. 4074.

60. 'Habiri (al-), Ibrahim b. Ja'hja b. Huda b. al-Kasim, verfasste bald nach 1039 H. (1629/30): شرح الفرائض, Kommentar zum *Mifta'h* . . . des U'seifari (s. unter diesem den korrekten Titel); Ms. des Brit. Mus. Additt. n. 445 (Catal. p. 265).

61. Hadjr (ibn), Schihab al-Din abu'l-Fadhl Ahmed b. Ali al-Askaleini, Rechtsgelehrter (gest. 1448/9), verfasste الرسالة العزية, eine Abhandlung über die Erbschaftsrechnung, als Anhang zu dem Werke des Aschtahi (oben n. 24)[1]; H. III 419, IV 397, s. VII 1227 n. 4412.

62. Hafîd al-Taftazani, der Scheikh al-Islam Seîf al-Din Ahmed b. Ja'hja b. Muhammed al-Harawi (gest. 1500/1), verfasste einen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 400 mitteilt; vgl. p. 402, VII 1209 n. 7869.

Hafts (abu), s. Wardi.

63. Hâïm (ibn al-), Schîhab al-Din abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, als Mathematiker bekannt, Schafiit, in Kairo und Jerusalem, daher auch al-Mukaddasi (Todesjahr 1412 oder nicht viel anders). Hierher gehörende Schriften sind:

a) اللمع über Rechenkunst, insbesondere wie der Erbteiler derselben bedarf, nach dem bei H. V 331 mitgeteilten Anfang. Daselbst ist auch der Anfang eines Kommentars von Sibt al-Maridini angegeben. Manuskripte des Originals verzeichnet Suter S. 171 n. 423 (keine im Nachtrag S. 178); den Kommentar s. unter Maridini (Sibt).

b) كفاية الفرائض; H. V 219 n. 10786. Ich identifiziere كفاية الالفية H. V 218 n. 10777; Flügel übersetzt: „Institutio sufficiens numeri milliarii“, es wäre also eine Schrift über die Zahl Tausend; die Form الفية, welche bei Freytag, Lex. I 50 fehlt, dürfte kaum diese Bedeutung haben (Dozy's Supplem. ist mir nicht zur Hand). Zu diesem Buche schrieb Zein al-Din oder Badr al-Din abu Ja'hja Zakarijja b. Muhammed al-An'sari (gest. 1619/20) einen Kommentar نهاية الخ (H. l. c., s. weiter unten und meine Lettere a Don B. Boncompagni p. 73[2]), wo ein geometrisches Werk desselben قرّة العينين, wonach Suter S. 187 n. 452 zu ergänzen ist). Es ist kaum zu bezweifeln, dass H. hier eine falsche Lesart bietet — die orientalische Ausgabe ist mir nicht zur Hand — denn Ms. Bodl. 1238² (bei Uri p. 256) enthält ibn al-Haim's Reime über Erbrecht, betitelt كفاية الحفّاظ. Auf das Titelbl. Ms. Gotha 1106 hat jemand den Titel Alafijja vermerkt, wohl aus H. — Pertsch verzeichnet noch Ms. Franck 461 — einen Kommentar darüber (?) Ms. Gotha 1107 = Paris (Journ.

[1]) Col. 215, wo Z. 2 „'Azig“ ein in der Revision nicht korrigierter Druckfehler für 'Aziz, und s. Uschmuni.

[2]) Die dort beschriebenen mathemat. Mss. erwarb Liepmanssohn 1879, das hier erwähnte ist in dessen Katalog n. 36.

As. 1862 I, 104). Wüstenfeld, Akad. S. 95 n. 142, giebt den Titel: Sufficientia defensionum etc. Ms. Escur. 1222, Gotha 184, arab. (p. ١٨) كفاية الحفائظ فى الفرائض, welcher sich durch die beliebte Assonanz empfiehlt. Ohne Zweifel ist diese Schrift, wie in solchen Fällen (ähnlich auch bei Namen, insbesondere wenn sie ein abstractum bedeuten), auch kurz الكفاية genannt worden, so dass auch كفاية الفرائض bei H. V 219 n. 10786, mit Weglassung von فى, schwerlich eine andere Schrift bezeichnet; die blosse Angabe des Titels beruht vielleicht auf Zitaten.

c) التحفة القدسية, in Versen (منظومة), ausgezogen aus der „*Ra'habijja*" und anderen Autoren; den Anfang teilt H. II 236 n. 2643 mit. Einen Anhang dazu verfasste Sibt al-Maridini und einen Kommentar der oben erwähnte Zein al-Din al-An'sari, unter welchen Näheres gegeben werden soll. Identisch ist wohl das anonyme Ms. Bodl. Uri 804[4] (s. Nicoll p. 586) und die ارجوزة Ms. Brit. Mus. 893[3] (Katal. p. 408). Pertsch zu Ms. Gotha 104 verzeichnet noch Uri 534[4] (Pusey p. 586) und Franck 454. Offenbar ist bei Ahlwardt unter 4700 n. 6: تاسم aus Haim korrumpiert.

d) فصول Aphorismen über Erbrecht; auch diese Schrift scheint H. an drei Stellen anzuführen:

IV 432 n. 9079, Aph. des ibn al-Hâïm, dazu Kommentare von den unter c) genannten Autoren; zu Flügel's Uebersetzung: *Sectiones* s. VII 825, wo einigemal Aphorismi dafür gesetzt wird. — IV 441 n. 9099 فصول فى الفرائض; Flügel hat hier die Parallele übersehen, den Text auch VII 825 nicht richtig hergestellt und falsch übersetzt, auch durch Umstellung in einem Leser, der den Text nicht kontrollieren kann (es giebt sogar Gelehrte, welche aus Bequemlichkeit nur die Uebersetzung benutzen), den Zweifel ermöglicht, ob der mitgeteilte Anfang der des Textes oder des „Commentators" sei, weil Flügel nicht sah, dass „Zakarijja b. Mahmud" richtiger b. Muhammed, also mit Zein al-Din identisch, und dann وسبط zu lesen sei, also wieder die beiden Kommentatoren gemeint sind, während er noch im Index VII 1252 n. 9338 aus beiden eine Person macht, wie ich schon in meinen Lettere p. 73 berichtige. — H. IV 442 n. 9105 الفصول المهمة فى مواريث الامّية.

Diese Schrift dürfte das „Opus de hereditate longe celeberrimum" in Ms. Escurial 1222 (Casiri I p. 480) sein.

e) ترغيب الرايض فى علم الفرائض, Vorrede, 5 Kapp. und Schluss, Ms. Berlin, worüber Ausführliches bei Ahlw. IV, 203 n. 4719, ein Fragment daselbst 4712 (S. 201).

Ich habe mich hier auf die Schriften über Erbrecht beschränkt, um den Artikel nicht über die Massen auszudehnen; ich komme im letzten Artikel auf ibn Haim zurück, da ich über ihn alle Stellen in H. nach dem Index p. 1224 n. 8320 verglichen habe. Daselbst bemerkt Flügel mit Recht, dass das Todesj. 887 an einigen Stellen im Text (an anderen von Flügel eingeschaltet) keinen anderen Autor beweise. Zum Beinamen Iraki habe ich die Var. قرافى schon in meinen Polem. u. apologet. Lit. S. 17 A. 3 hervorgehoben.

(Forts. f.)

Parysatis.

Von Bruno Meissner.

In die uns aus der Anabasislektüre so vertraute Zeit des Darius und der Parysatis versetzen uns die von Clay, Business Documents of Murasshû Sons publizierten Akten des Bankhauses „Muraššû-Söhne" aus Nippur. Da der persische Hof in dieser Zeit vielfach in Babylonien residierte, lernen wir aus unsern Geschäftsurkunden auch einige uns aus sonstigen Quellen bekannte historische Persönlichkeiten kennen. Der Prinz (*mâr šarri*), der einen eignen Hofstaat (*bîtu*), Aufseher (*ḫatru*) und Trabanten (*nâš paṭri*) hat, ist jedenfalls einer der beiden feindlichen Brüder Artaxerxes oder Kyros. Er wird schon im Antrittsjahr des Königs (no. 5, 8) erwähnt; später noch no. 31, 3; 45, 4.

No. 101, 25; 118, 14 (zu ergänzen) erscheint Gubaru als Gouverneur von Nordbabylonien (*am.*) *piḫât ša* (*mât*) *Akkad.* Dieselbe Persönlichkeit ist augenscheinlich der ohne Titel erwähnte Gubaru, dessen Diener häufig als Zeugen funktionieren (no. 84, 5,9,11; 85, 15; 91, 20; 97, 16; 114, 14; 128, 18) und in dessen Thor (*bâb Gubari*) Gericht abgehalten wird (no. 84, 11; 128, 14). Man kann also wohl annehmen, dass er mindestens seit dem vierten Jahre des Königs seinen Posten innegehabt hat. Nicht unwahrscheinlich wird man ihn mit jenem Gobryas identifizieren können, der nach Xenophon Anab. I, 7, 12

als Feldherr des Artaxerxes an der Schlacht von Kunaxa teilnahm.

Auch die Parysatis, die ränkevolle Gemahlin des Dareios Nothos, die die Herrschaft vollkommen an sich gerissen hatte, wird jedenfalls in unsern Dokumenten erwähnt. In no. 97, 14 (aus dem 4. Jahre) wird einer Quittung hinzugefügt, dass die Bezahlung stattgefunden habe vor einem Richter des Hauses der Puruššâtu (*ina maḫar* (*m. il*) *Nabû-bêl-uballiṭ* (*am.*) *daianu ša bît* (*zin.*) *Pu-ru-uš-ša-a-tu*) und no. 131, 27 (aus dem 11. Jahre) wird ein Mann, dessen Vater genannt wird, der also gewiss ein Freier war, als Diener der Purruštiš ((*zin.*) *Pur-ru-uš-ti-iš*) unter andern Zeugen aufgeführt. Trotzdem an diesen Stellen die Puruššatu nicht direkt den Titel einer Königin hat, so glaube ich dennoch, dass diese Frau, die einen eigenen Hofstaat, eigene Richter und vornehme Leute als Diener hat, niemand anders war, als die Königin selbst. Sie war eben so bekannt, dass es eines Titels bei ihr (ebenso wie häufig bei dem Könige und auch zuweilen, wie wir oben sahen, bei dem Gouverneur Gobryas) nicht bedurfte. Die altpersische Form des Namens lautete nach Justi, Iranisches Namenbuch 244 **Paru-šiyāti* = viel Annehmlichkeit, Fröhlichkeit gewährend; vgl. Oppert, Jour. asiat. VI, 19, 553.

Zur Phineussage.

Von G. Hüsing.

Im letzten Beitrage zur Kyrossage (OLZ. VII Sp. 178) war von einer Fortsetzung die Rede, die nicht in das Kapitel der Kyrossage gehört; damit war die Phineussage gemeint, und so hat denn umgekehrt der heutige Beitrag den damaligen zur Voraussetzung.

Gehen wir nun aus von dem Phineus der Argonautensage.

Phineus hat von Kleopatra zwei Söhne, vermählt sich dann zum zweiten Male. Die Söhne wie deren Stiefmutter treten unter verschiedenen Namen auf, nur „Phineus" und „Kleopatra" sind übereinstimmend überliefert. Die beiden Königinnen sind aber wohl mit einander verwechselt, wenn die Stiefmutter Idaia, Tochter des Dardanos, genannt wird, denn eine Kleopatra ist die Tochter des Idas. Wenn nun nach einer Fassung Kleopatra die Söhne blendet, was sonst die Stiefmutter thut, andererseits Kleopatra noch lebt, als Phineus die zweite Gattin heiratet, dann liegt wohl der Gedanke nahe, dass die Abweichungen irgendwie in näherer Beziehung zu der Erzählung aus 1001 Nacht stehen.

Bekanntlich beschuldigt die zweite Gattin des Phineus ihre Stiefsöhne sträflicher Anträge, und Phineus befiehlt, beide Jünglinge zu blenden und in die Wildnis zu verstossen. Hier müssten also die Abenteuer der beiden erzählt sein. Aber daneben steht eine andere Ueberlieferung, nach welcher die Stiefmutter die beiden vielmehr in ein unterirdisches Gewölbe sperrt und fortwährend geisseln lässt. Das kennen wir zur Genüge aus 1001 Nacht. Wie aber hier einer der beiden Söhne ins Meer geworfen wird (von Bahram), so versucht dies Phineus wenigstens, was Herakles freilich verhindert.

Wir sehen uns also auch nach dem Zurücklassen der Sandale um, und diese gehört dem Jason, dem Argonautenführer, dem *Μονοσανδαλος*. In der Jasonsage wird aber wirklich der Königsknabe ins Meer geworfen (auch denke man an Phrixos und Helle, Mermeros und Pheres!). Täterin ist die Tochter des „Aietes", d. h. des Königs von Aia (oder Aiaia), dessen Namen wir nicht erfahren. Wir werden zunächst schliessen, er hiess „Phineus". Aber Jason *μονοσανδαλος* müsste nun sein Sohn sein, ist aber Sohn des Ai-son, wie Athamas Sohn des Ai-olos. Medeia, die der oben erwähnten rachgierig-grausamen Kleopatra, für gewöhnlich aber deren Nebenbuhlerin, entspricht, könnte uns also auch als junge Gattin des greisen Phineus begegnen, dem Jason sie abspenstig macht, oder als „Preisjungfrau", die vom Drachen bewacht wird. Im übrigen wollen wir nur noch zufügen, dass der Blendung der beiden Söhne ursprünglich wohl eine Einäugigkeit entsprochen haben mag, wie wir sie aus 1001 Nacht kennen, denn gänzlich blinde Helden auf Abenteuer aussenden wäre doch etwas gewagt. Ferner werden in der anderen Fassung, wo sie gefangen gehalten werden, die beiden Söhne bis zur Mitte des Leibes in die Erde vergraben.

König Phineus wird nun aber gleichfalls geblendet, soll also doch wohl ebenso bestraft werden, wie er seinen Söhnen that; er wird also auch gegeisselt worden sein, wie wir umgekehrt die unflätigen Speisen, die ihm die Harpyien vergönnen, auch auf seine Söhne werden übertragen dürfen. Und so müsste wieder er bis zur Leibesmitte eingemauert worden sein.

Statt dessen wird er — versteinert, und zwar durch Perseus. Phineus ist hier der Bruder

(oder richtiger wohl Vater) des Kepheus und heisst auch Phoinix; sein Land ist das der Aithiopen oder diesem benachbart, und dieses Land wäre also Aia oder Haia, vielleicht sogar* Haja-ti, woraus dann das Wort *Αιητης* sich erklären würde, wie gleichfalls Hajāt- (-en-nufūs).

In diesem Lande leben also Harpyien[1]), deren eine sich in den Tigrisfluss stürzt, und ebendort muss wohl ein Fluss Phasis fliessen: ist das der Pasitigris? „Kleopatras" Vater aber ist Boreas (Bur-jaš?), — er thäte besser, Vater der Harpyien zu sein — und dieser entführt endlich den Phineus in die Wildnis. — Mit dieser Phineussage bitte ich die Erzählung vom „Jungen König der schwarzen Inseln" zu vergleichen, auf die ich erst später näher einzugehen gedenke. Einstweilen erinnere ich daran, dass in unserer Sage der Name „Antinoe" eine Rolle spielt und eine Kepheustochter Antinoe die Stadt Mantineia an einen anderen Ort versetzte. (Ich würde meinen, dass sie zugleich die Einwohner in Frösche[2]) verwandelt hätte!)

Da es mir wichtig scheint, zunächst einmal den zusammengehörigen Stoff zusammen zu tragen, wollen wir den Prinzen Asad einmal „Behsad" nennen, dessen Lebensgang uns in der Geschichte der 10 Wesire mehr vorenthalten als verraten wird. Er schaut aber durch ein Loch voreilig in seine Brautkammer, und zur Strafe wird ihm durch das Loch hindurch eine glühende Nadel[3]) ins Auge gebohrt (er wird an einer Operation dieser Art genug gehabt haben). Auch diese Göttin ist bei den Griechen in erster Reihe Artemis, und dieser sollen Orestes und Pylades geopfert werden wie der Artemis Orthia zu Ehren die Jünglinge gegeisselt werden.

Damit rücken wir der Frage näher, wie die „schwarzen Inseln" in das „schwarze Meer" gekommen sein mögen. Ein entsprechender Kult der Artemis-Hekate wäre jedenfalls schon ein Grund; dann fand man wohl einen Fluss Phasis, und vor allen Dingen befuhr die Küsten dieses Meeres der attische Lloyd. Es werden aber noch gar viele Anhaltspunkte dazu gekommen sein.

Die Argonautenfahrt ging also urprünglich nach dem persischen Meerbusen, und zwar von der sidonischen Küste oder wenigstens vom arabischen Meerbusen aus. Auf dieser Fahrt kam man zwischen zwei gefährlichen Bergen hindurch, die der Meerenge den Namen Bāb-el-mandeb gaben. Die Sidonier nannten das die „Säulen des Melqart", und die Griechen setzten dort die himmlischen Symplegaden an, von denen sie aber erfuhren, dass sie nicht (mehr) beweglich seien. Dort musste man hindurch auf der Fahrt zu jenen Inseln, wo man das „Kassi-ti-ra-Metall" einhandelte; später fuhr man, um Zinn zu holen, in den atlantischen Ozean hinaus und nahm die Säulen des Herakles dorthin ebenso mit, wie die Argonauten sie an den Eingang des schwarzen Meeres verlegten.

Unklar ist noch, ob der Name Kirke (der Schwester des „Aietes") irgendwie mit Kolchis zusammenhängt. Kirke, die Königin Labe aus 1001 Nacht, ist wohl auch mit Unrecht beschuldigt worden, ihre Gäste gerade in Schweine verwandelt zu haben, es werden eher Affen gewesen sein; übrigens war Kirke gewiss nicht einseitig. Sie schickt ihren Gast zu einem unterirdisch aufbewahrten Blinden, den sie wahrscheinlich selbst unter Verschlusse hatte, da Odysseus von ihm wieder zu Kirke zurückkommt.

Teiresias hatte eine Göttin nackt gesehen und es erging ihm ähnlich wie dem Prinzen Behsad. Auch ihm konnte die bedauernde Göttin das Augenlicht nicht wiedergeben und verlieh ihm zum Ersatze wohl nicht ein Lehrbuch der Vogelsprache, vielmehr vermutlich die Gabe, sich als Vogel unter die Vögel zu mischen. Uebrigens war er einer von denen, die zwar immer älter wurden, aber fast unsterblich scheinen. Ja in gewissem Sinne blieb er das auch in der Unterwelt, als einziger „Sterblicher", der nach dem Tode noch seinen vollen Verstand behielt.

Diese greise Unsterblichkeit verbunden mit seiner Beziehung zu den Vögeln und (durch Kirke) zum Lande „Aiaia" erinnert mich an Tithonos, zugleich aber an unseren Phineus. Auch dieser ist ein Seher und mit Blindheit und ewigem Greisenalter geschlagen. Ja selbst die Fassung, die ihm vielleicht den endlichen Tod zubilligt, lässt aus seinem Blute Maulwürfe entstehen.

Aber ich muss noch einmal bei der Sandale Jasons ansetzen. Auch Perseus hat zu Tarsos seinen Schuh verloren, er, der Schwiegersohn des Kepheus und Nebenbuhler des Phineus. Da er aber die gekreuzigte Andromeda erlöst, wer dächte nicht an den Schuh der Kümmernis? Da nun in den dazu gehörigen Sagen der Vater die eigene

---

[1]) *Απυριαι* zu *Αρπυιαι*?

[2]) Wie Phineus wird auch Polydektes versteinert samt seinen Leuten. Das Land verödet, selbst die Frösche quaken nicht mehr, und nur der Fischerkönig Diktys haust dort mit seinen Unterthanen — Fischern oder Fischen?

[3]) In der Phineussage ist es eine Spindel!

Tochter heiraten will — sollte Kepheus der Vater sich nicht auch hinter Phineus dem Freier verbergen? Dann könnte Kassiopeia selbst die Gekreuzigte sein und der störende Name Andromeda gehörte ursprünglich überhaupt nicht in die Perseussage? Man denke an die gehenkte (Hera und) Artemis.

All dies will natürlich darauf hinaus, dass in einer im wesentlichen vor die griechische Litteratur fallenden Zeit Beziehungen zwischen Griechen und Aithiopen bestanden haben — offenbar durch Sidonier vermittelt —, die die späteren Griechen sich selbst nicht mehr erklären konnten. Schon Herodot wusste kaum mehr etwas von den eigentlichen Aithiopen und versetzte, was er über sie fand, ohne Bedenken nach Afrika; bezeichnend ist der naive Bericht, dass die Perser früher Kephener geheissen hätten. Pausanias hatte noch erfahren, dass Nemesis eine Tochter des Okeanos sei, und daher rührten die Aithiopen auf der Schale in der Hand des Standbildes von Pheidias, denn die Aithiopen wohnten am Okeanos. Aber Pausanias weist nun nach, dass im Aithiopenlande wohl der Nil, nicht aber der Okeanos fliesse! (Attika 33). Das Bild der Göttin soll aber auf den Sieg über die Perser auspielen: hat Pheidias doch noch gewusst, dass die Perserhauptstadt Susa die memnonische Königsburg der Aithiopen enthielt?

An diesem Orte sei auch noch eine Kleinigkeit zu OLZ. VII S. 175 nachgetragen, da sie mit Fortsetzungen zur Kyrossage nichts zu thun hat.

Zufällig stosse ich nämlich in Ermans „Aegypten" (S. 443) auf ein Bild Dehowtes (nach L. D. III 171), das ihn als Affen darstellt, und zugleich auf die Bemerkung, dass er als Affe der „Briefschreiber der Götter" ist. Das wird schwerlich als ägyptisch zu gelten haben, vielmehr mag der schreibende Gott, der sonst als Ibis gebildet wird, durch Vergleich mit einem fremden Schreiber-Gotte zum Affen gemacht worden sein. Und dann stammt natürlich der fremde Gott ebendaher, woher auch der Ausdruck *kapi* stammt, vom persischen Meerbusen.

Sehen wir uns daraufhin in Elam um, so finden wir bisher keinen *tipir nappirra*, wohl aber (in Mal-Amir I 21) einen *perir nappirra*, d. h. einen „Leser der Götter", und das ist der Gott Man, der (nach I Z. 4) auch *ŠIMUT*, d. h. vermutlich Limmut heisst — worüber in anderem Zusammenhange mehr. Dieses Gottes Mythen würden also die Griechen unter dem Namen Kadmos, Phoinix oder gar Agenor berichtet haben.

Miscellen.

Von Paul Rost.

I.

Ein Schreibgebrauch bei den Sopherim und seine Bedeutung für die alttestamentliche Textkritik.

(Fortsetzung).

II. Vorgesetztes Stichwort.

Ezech. I, 1: [1]ויהי בשלשים שנה ברביעי בחמשה לחדש ואני"" [2]<u>בחמשה לחדש</u> היא השנה החמישית לגלות המלך יויכין: Hier hat bereits Budde (Exposit. Times, Okt. 1900) gesehen, dass V. 2 den Anfang von V. 1 glossiert und dass בחמשה לחדש als Stichwort vorangesetzt ist (nimmt die beiden letzten Worte der Datierung in V. 1 wieder auf).

V. 8 (wiederhergestellt) על ארבעת רבעיהם ילכו לא יסבו בלכתם איש אל עבר פניו ילכו, wird V. 12 folgendermassen glossiert: <u>ואיש אל עבר פניו ילכו</u> אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו לא יסבו בלכתן. Die Worte איש אל עבר פניו ילכו bilden das Stichwort.

VII, 10. "הנה היום הנה באה. Wie Cornill gezeigt hat, liegt hier eine Textverderbnis vor, und zwar ist nach Sept. etc. zunächst hinter יום ein יהוה einzuschieben. Dass aber der Text auch so noch nicht in Ordnung sein kann, liegt auf der Hand, denn הנה באה würde vollständig in der Luft schweben. Die einzige Version, die den Text in ursprünglicher Fassung bewahrt hat, ist die Koptische; sie überliefert: ecce venit dies Domini, welches auf הנה בא יום יהוה zurückgeht. Also בא war (bereits nach dem Ausfall von יהוה) versehentlich übergegangen worden und wurde in Gestalt von "הנה בא ה (הנה als Stichwort) am Rande nachgetragen. Der Nachfolger schob den Zusatz dann hinter היום ein. Das Fehlen einer Beziehung bei באה in der nun vorliegenden Textgestalt zeitigte die Glosse באה הצפירה, welche jetzt zu Anfang von V. 7 untergebracht ist; sie fehlt natürlich in der Sept., die einen noch verhältnismässig reineren Text erhalten hat.

ibid. 13 Schluss: ואיש בעונו חיתו לא יתחזקו. Der Parallelismus verlangt hier etwas dem כי המוכר אל הממכר לא ישוב (geht unmittelbar vorher) Entsprechendes, und so kann man mit ziemlicher Sicherheit folgenden Text herstellen: והקונה (ב)אחזתו לא יחזיק (so ist zu lesen, die Konjektur Cornill's בקנין כספו entfernt sich zu weit von dem überlieferten Texte). Der jetzige Text verdankt einer Randglosse seine Entstehung. Der Schluss von V. 16

lautet: וכלם המות איש בעונו („so wird der Tod sie aufreiben, einen jeglichen um seiner Verschuldung willen“. Cornill). Die beiden letzten Worte sollten nun noch näher erklärt werden, es geschah durch einen Randzusatz איש בעונ(ו)חיתו, in welchem איש בעונ(ו) die Rolle eines Stichwortes spielen (Vulg. bietet übrigens in iniquitate vitae suae, hat also anscheinend das Suffix nicht gelesen). Der folgende Schreiber verleibte die Worte an der ihm passend erscheinenden Stelle, V. 13 ein — ein markantes Beispiel dafür, wie wenig Verständnis die Schreiber solchen Randzusätzen entgegenbrachten.

VIII, 7/10. Eins der interessantesten Beispiele für das Stichwortverfahren und seine Folgen. Der Text lautet jetzt: „[7]ויבא אתי אל פתח החצר ואראה והנה חר אחד בקיר : [8]ויאמר אלי בן אדם חתר נא בקיר ואחתר בקיר והנה פתח אחד : [9]ויאמר אלי בא וראה את התועבות הרעות אשר הם עשים פה : [10]ואבוא ואראה והנה כל תבנית רמש ובהמה שקץ וכל גלולי בית ישראל מחקה על הקיר סביב סביב : [11]ושבעים איש מזקני בית ישראל“. Cornill bemerkt mit Recht, dass die Worte V. 7 in dieser Gestalt unmöglich richtig sein können, denn wenn schon ein Loch vorhanden sei, braucht man nicht erst noch durchzugraben; ferner widerspreche es dem Charakter des ganzen Kap. und der Art, wie Ezech. sonst die Gräuel Jerusalems schildere, dass die 70 Aeltesten durch ein Schlupfloch in der Mauer gekrochen wären. Mit der blossen Streichung (Cornill) geht man den Schwierigkeiten lediglich aus dem Wege, trägt aber nichts zur Lösung der eigentlichen Frage bei. Ein Operieren mit der Sept. nützt im gegebenen Falle nichts, da der Text der Sept. gerade im VIII. Kap. viele Schwächen zeigt. Die Frage nach der Entstehung von V. 7 hängt eng mit dem Ausfalle eines Wortes in V. 10 zusammen. Es heisst da: „und ich trat ein und siehe und ich sah alle Arten von Scheusälern etc. auf der Wand ringsum eingegraben“. Wo trat er ein? Und an was für einer Wand waren die Bilder eingegraben? Hier fehlt eine nähere Angabe; das Fehlende lässt sich mit Sicherheit aus V. 12 feststellen, es ist das Wort חדר = Gemach. Hiermit erhalten wir den Schlüssel zum Verständnis von V. 7 und 10. In V. 10 war hinter ואראה והנה : חדר אחד ausgefallen und mit dem Stichworte ואראה והנה am Rande nachgetragen worden. Der Nachfolger schob die Randbemerkung in V. 7 vor והנה פתח אחד ein. Im weiteren Verlaufe verdarb חדר zu חר (ein Versehen, das infolge der Aehnlichkeit von ד und ר leicht passieren konnte); zwar erfolgte die Korrektur חדר am Rande, aber der nächstfolgende Kopist verstand sie nicht und setzte das Wort in V. 12 zwischen איש und משכיתו ein, wodurch der Unsinn mit den „70 Gemächern“ der Aeltesten von Israel entstand. Auf diese Weise blieb das „Loch“ in V. 7 und bildete nun die Veranlassung zu der Glosse ויאמר אלי בן אדם חתר נא בקיר ואחתר בקיר, welche irgend jemand auf Grund von Kap. XII, 5f. dazuschrieb. Ebenso wurde auch בקיר hinter חר אחד erst nach Entstehung der Textverderbnis hinzugefügt. In der Sept. fehlen die Worte ואראה והנה חר אחד בקיר; dass sie aber ursprünglich vorhanden waren, erhellt mit Sicherheit aus dem folgenden *και ειπεν προς με υιε ανϑρωπου ορυξον· και ωρυξα.*

IX, 8: „ויהי כהכותם ונאשאר אני ואפלה על פני ואזעק ואמר“. Hier bereiten die Worte ונאשאר אני grosse Schwierigkeiten, נאשאר wäre eine unmögliche Form, und mit der Verbesserung וְנִשְׁאַר wäre nicht viel gewonnen, insofern es sich ganz von selbst versteht, dass Ezechiel nicht mit erschlagen wird; ferner sollten ja auch die mit einem תָו Gezeichneten verschont bleiben. Die Worte fehlen in der Sept. und anderen Versionen, und zwar mit gutem Grund: sie bilden eine Randbemerkung zu 10,14, wo jemand aus Versehen פני הכרוב statt פני שור schrieb (כרוב kommt hier öfter vor); die Korrektur erfolgte in Gestalt von „פני שור ופני“. Die Worte gerieten dann an ihre jetzige Stelle, wobei der Versuch gemacht wurde, sie dem Zusammenhange anzupassen. Sept. fehlt 10,14 (! stammt aus 1,10) und infolgedessen auch die dazu gehörige Korrektur 9,8.

XVII, 9: „כה אמר אדני יהוה (ה)תצלח הלא את שרשיה“. Hinter הלא fehlen einige Worte. Sie wurden mit dem Stichworte התצלח הלא nachgetragen und stehen jetzt V. 10: התצלח הלא כגעת בה רוח הקדים. Der Schluss von V. 10 stellt, wie bereits Giesebrecht erkannt hat (vgl. O.L.Z. 1900 Sp. 457) ebenfalls eine Randverbesserung dar, und zwar zu V. 9[d].

XIX, 48: ויביא(ו)הו בחחים אל ארץ מצרים. Das Kap. ist im Qinahrythmus gehalten, im vorliegenden Langverse muss also im Aufgesange etwas ausgefallen sein. Es fehlt במצ(ו)דות; dieses Wort stand mit dem Stichworte יביא(ו)הו am Rande und geriet von da in V. 9 (s. d.), wo es die Glieder in Verwirrung gebracht hat. Dass V. 9 nicht in ursprünglicher Form vorliegen könne, hat man längst gesehen, den Zusammenhang der Dinge aber

verkannt. V. 4[b] lautete demnach ויביא(ו)הו במצ(ו)דות בחחים ׀ אל ארץ מצרים.

XXI, 24. Die Worte לבוא חרב מלך בבל kommen hier zu früh; V. 25 dagegen fehlt מלך בבל hinter לביא חרב. Obiger Satz bildet also eine Randkorrektur mit dem Stichworte לבוא חרב. Aehnlich liegen vielleicht die Dinge in V. 27, wo לשים כרים zweimal wiederkehrt (gewöhnlich als Dittographie aufgefasst).

XXXII, 25/26. V. 26 bildet die Korrektur zu V. 25, in welchem der Anfang gelitten hatte: es sollte, wie am Rande verbessert wurde, שם משך תבל וכל המונה etc., heissen. Als Stichwort wurde וישאו כלמתם את יורדי בור בתוך חללים נתנו vorgesetzt, die unmittelbar vorhergingen. Beide Satzgefüge stehen jetzt hintereinander im Texte.

(Fortsetzung folgt).

Besprechungen.

Jérôme Labourt, Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie Sassanide (224—632), Paris, V Lecoffre, 1904, XIX 372 S. 8°. 3 Fr. 50 C. [Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique]. Besprochen von C. F. Seybold.

Es war ein guter Gedanke und ein sehr anerkennenswertes Unternehmen, die zerstreuten Notizen über die Geschichte des Christentums in Persien, dem ebenbürtigen Rivalen des Römerreichs, und über die Entwicklung der christlichen Lehre und Praxis, besonders zum Nestorianismus hin, zu sammeln und soweit bis heute möglich zu zusammenhängender Darstellung zu bringen. Der junge französische Gelehrte J. Labourt, der sich schon durch seine treffliche Dissertation De Timotheo I Nestorianorum Patriarcha 728—823 et Christianorum Orientalium condicione sub Caliphis Abbasidis (Paris 1904) vorteilhaft eingeführt hatte, ist in Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie des Sassanides 224—632 dieser schwierigen Aufgabe näher getreten und hat eine entsprechende Geschichte des Christentums in Persien, welches vor der arabischen Invasion 7 Metropolitanprovinzen und über 80 Bistümer von Armenien bis zum indischen Ozean zählte, samt seiner inneren Entwicklung geliefert. Dabei haben wir freilich eigentlich nur etwas nähere Kunde von den westlichen Kernprovinzen des Sassanidenreichs, den Euphrat-Tigrisländern: Mesopotamien, Assyrien, Babylonien, Susiana, wo ja auch die Reichshauptstadt Seleucia-Ctesiphon-Kokhe-Mâḥôzē el-Madâin zugleich als Sitz des Patriarchen (Catholicos) lag. Es wäre nur zu wünschen, das Labourt auch die weitere Geschichte des Nestorianismus unter den Chalifen und ihren Nachfolgern und seine weitreichende Rolle bis tief nach Zentral- und Ostasien hin verfolgte, wozu ja die obige Doktorarbeit schon eine Vorstudie bildet. Auf den reichen Inhalt der Geschichte von den sagenhaften Anfängen des Christentums in Persien an, auf die vielen Verfolgungen durch die den nationalen Zoroastrismus erneuernden und beschützenden Sasanidenkönige, auf die Entwicklung der nestorianischen Lehre und Praxis, können wir hier nicht eingehen. Es seien nur folgende meist geographische Einzelheiten als Bemerkungen erwähnt: S. 1 „Les rudes guerriers d'Istahr et de Persépolis s'élancèrent à l'assaut des régions plus fertiles du midi“: Da Iṣṭahr die persisch-arabische Bezeichnung für das klassische Persepolis ist, wäre „I. oder Persepolis“ zu sagen; ebenso da südlich von der Persis der persische Golf ist und die gemeinten babylonischen Gebiete im N.W. der Persis liegen, muss es statt midi heissen: Nord-Ouest. S. 13 u. o. Dar Qoni: syrisch nur Dairā de Qônî, arabisch Dair Qunnà. S 21 kann von Rêw Ardašîr = Rêšahr am persischen Golf und von Ḥolwân ganz an den Westhängen der kurdischen Berge doch nicht gesagt werden „sur le plateau iranien“. Rêšahr ist von Justi im Grundriss der iranischen Philologie II 517 fälschlich mit Sûq al-Ahwâz indentifiziert, vgl. Nöldeke, Tabari 19[4]. S. 70, 71 (und wohl auch sonst) ist unter pays de Raziq gar nicht „la Haute Médie“: Ragae, erRajj (bei Ṭeherân) verstanden, sondern es liegt das häufige Beth Razîq = Bêth Wazîq, auch Bêth Raman vor, vgl. Thesaur. Syr. 484, 496, arabisch البوازيج nach Ibn Ḥauqal und Jâqût 1. 750 an der Mündung des untern Zāb in den Tigris unweit Tekrît: بلد قرب تكريت على فم الزاب الاسفل, vgl. dazu Hoffmann, Syr. Akten persischer Märtyrer S. 189f. Auch das rätselhafte Mhedgdr S. 71 als Hauptort Medittâ de Râzîqâjê: Thes. Syr. 2025 „urbs Arabum Ramanitarum seu Razichitarum“ ist weder mit dem in geographicis oft recht flüchtigen und nachlässigen Payne-Smith ebendort als Melâzgerd oder Menâzgerd in Armenien zu deuten, noch mit G. Hoffmann a. a. O. 260 N. 2051 in einem halb erschlossenen M[e?]h-Lādhgerd bei erRajj im alten Medien zu suchen, sondern ist einfach altes Verderbnis

aus Schahrgerd, das ja in älteren Zeiten bis auf den Patriarchen Mârabhâ 536—552 den Primat in Bēth-Garmai-Garamaea hatte, wie Hoffmann S. 240 ausführt. S. 97 „argbed c.-à.-d. membre de la famille royale“, vielmehr = Platzkommandant, Kastellherr, älter argapet Nöldeke, Tabari 5. Šiarzūr 113, 210 u. ö. Thesaur. kennt nur Sîrzûr und Šah(a)rzûr = شَهْرَزور. S. 152 und passim Qawad ist unglückliche Verquickung der persischen Form Kawâdh mit der arabischen Qobâd. S. 214 u. ö. Šiggar besser Šiggâr = Šengâr, arab. Singâr, class. Singara. S. 232 Chosrau 1 l. II S. 236[1] fehlt Rothsteins Monographie über die Laḫmiden. S. 308 und 349 Mutawaqqil l. Mutawakkil. — Die beigegebene Karte ist der osteuphratische Teil derjenigen von Duval's bekannter, zu der gleichen Sammlung erschienenen Littérature Syriaque.

Tübingen.

Une version syriaque des Aphorismes d'Hippocrate. Texte et Traduction par **H. Pognon**, consul de France à Alep. Leipzig, J. C. Hinrichs. 1903. 4° Première Partie. Texte Syriaque. XL. 32 S. Seconde Partie. Traduction XX. 67 S. je 12 M. besprochen von Eb. Nestle.

Der französische Konsul von Aleppo hat sich schon manche Verdienste um die orientalischen Wissenschaften erworben; ob er mit dieser Veröffentlichung ihnen ein neues hinzugefügt habe, ist von einer Seite gefragt worden, von der man diese Frage am wenigsten erwartet hätte. R. D., führt in der Revue Critique 1903 n. 28 an, dass Pognon selbst den hier veröffentlichten Text „une detestable traduction“ nenne, und fährt fort: „Mais M. Pognon omet de nous dire quel intérêt il trouve à éditer cette detestable traduction“. Eine Uebersetzung habe Wert, wenn sie uns ein sonst verlorenes Werk zugänglich mache, oder zu einem erhaltenen wichtige Varianten biete oder sonst durch Zeit und Name des Verfassers bemerkenswert sei. Keines von allem finde hier statt. Ich meine, der Herausgeber des Bar Bahlul hätte als Grammatiker und Lexikograph sich an dieser Veröffentlichung freuen können, auch wenn keiner der von ihm geltend gemachten Gesichtspunkte zutrifft. Und ist nicht die zwischen Pognon und seinem Rezensenten verhandelte und ganz verschieden beantwortete Frage nach dem Alter der syrischen Übersetzungen aus dem Griechischen und speziell der hier vorliegenden interessant genug? Aber in einer Hinsicht kann ich auch einen Tadel nicht zurückhalten: er betrifft die Art der Veröffentlichung. 24 M. für 160 Seiten, das ist unverantwortlich. Der Rezensent, dem das Buch auf den Tisch gelegt wird, spricht hier im Namen der Bibliotheken und sonstigen Käufer. In seinem eigenen muss er hinzufügen, wie unverantwortlich die 233 Varianten und Noten zum syrischen Text von demselben getrennt und auf S. XXXIII—XL gedruckt sind. S. XXXIV wird gegen 30mal je auf einer eigenen Zeile wiederholt „le manuscrit porte“, um dann die Paragraphenzahl der Handschrift beizufügen, die der Herausgeber änderte, weil sie in der Handschrift vermeintlich oder wirklich falsch ist. Hätte er die syrischen Ziffern gelassen wie die Handschrift sie bietet, und am Rand seine eigene Zählung mit arabischen Ziffern beigefügt oder vielmehr die der Littré'schen Ausgabe des griechischen Originals, so hätte er sich und den Lesern Mühe und den Käufern Geld erspart, und hätte nicht im zweiten Band noch weitere 3 Seiten verbraucht, um eine Konkordanztafel über die Zählung in beiden Ausgaben beizufügen. Im übrigen ist der Druck von Holzhausen in Wien sauber und korrekt ausgeführt.

Auch mit dem Inhalt der Vorrede kann ich nicht ganz einverstanden sein; nicht bloss gegen Chabot, den modernen Gelehrten, scheint mir P. nicht ganz gerecht zu sein; auch über die Wörtlichkeit der alten syrischen Uebersetzer urteilt er viel zu scharf; z. B. über den des Titus von Bostra. Dass der Uebersetzer an der Stelle, die P. für seine Ungeschicklichkeit anführt, *δίκην ἀρετῆς* missverstanden hat, ist zweifellos, aber אינא דלא בלחוד דלא עלתא הוא ולא רגיש ist eine ganz gute Uebersetzung von *τινὰ οὐκ ἀναίτιον μόνον* und es ist ganz unrichtig, wenn P. dazu bemerkt:

„Les mots ולא רגיש — er übersetzt sie „et ne sait pas“, besser „non conscius — ne traduisent aucun mot du text grec et je serais très porté à croire que, dans le manuscrit grec que le traducteur syrien a eu sous les yeux, il y avait après *ἀναίτιον*, deux ou trois autres mots qui ne se trouvent pas dans les manuscrits d'après lesquels le traité de Bostra⟨a⟩ été publié“.

Ganz gewiss nicht, sondern der Uebersetzer hat die löbliche Gewohnheit, einen nicht ganz einfachen griechischen Ausdruck durch einen doppelten syrischen wiederzugeben und so zu erläutern. Als Beispiel nenne ich nur, weil für das im Hebräischen seltene und in seiner Bedeutung in Gen. 3,15 umstrittene שׁוּף lehr-

reich 1,29 (19,14) *ᾧ τὴν ἀταξίαν προστρίψηται* דשגושיה נשופיוהי ונשחקיוהי.

Ebenso war es durchaus nicht so unverständig, wenn diese Uebersetzer für ein bestimmtes griechisches Wort dasselbe syrische beibehielten, auch wo das erstere in abweichender Bedeutung gebraucht war. Das syrische bekam dann eben auch die doppelte Bedeutung des griechischen Wortes. Aehnliches findet sich in allen Sprachen, und ganz ähnlich auch schon bei den alten Bibelübersetzungen. So gut wie בוחרנא als terminus technicus *κρίσις* gebraucht wird und daneben seine ursprüngliche Bedeutung behalten hat, so gut kann בר temporale, אחרית graduelle Bedeutung erhalten haben (vgl. ubi, où, wo; in extremis, bis zum äussersten; gegen S. 3 A 5; S. 4, A 1). Diese kleinen Ausstellungen zu den Anmerkungen der Uebersetzung erhebe ich aber nicht, um die Arbeit herabzusetzen; im Gegenteil wird mit mir jeder für dieselbe äusserst dankbar sein; denn es war und ist wirklich eine schwere Aufgabe, diesen syrischen Text zu verstehen. Es würde sich sogar lohnen, die Grundsätze des Übersetzers systematisch zu untersuchen, wie dies G. Sprenger 1889 mit den Geoponica gethan hat. Pognon hat z. B. gewiss recht, wenn er S. 515 נקף מתחזא = *ἐπιφαίνεται* mit der Verwendung von קדם = *προ* vergleicht; aber „aucun dictionnaire n'attribue ce sens au verbe נקף!“ Dankenswert ist am Schluss ein „Glossaire des termes médicaux“. Die Interpunktion des griechischen Textes entspricht nicht immer unsern Regeln. Auf weiteres muss ich verzichten.

Maulbronn.

Johannes Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern. Nach zwei Keilschrifttexten aus der Hammurabi-Zeit. (Leipziger semitistische Studien I,1. Herausgegeben von A. Fischer und H. Zimmern). Leipzig, J. C. Hinrichs 1903, 80 S. gr. 8°. Mk. 2,80. Besprochen von J. Hehn.

Das neue Organ, das H.s Studie eröffnet, ist nach dem Vorworte der Herausgeber, der Direktoren des semitistischen Instituts der Universität Leipzig, „in erster Linie“ zur Sammlung der Arbeiten bestimmt, die von den Mitgliedern des genannten Instituts geliefert werden. Die Herausgeber sind offenbar von dem Zwecke beseelt, eine leichte und rasche Möglichkeit der Publikation für die unter ihrer Leitung entstandenen Arbeiten zu schaffen und dieselben vor der Zerstreuung in die verschiedenartigsten Organe zu bewahren. „Leipziger“ und „semitistisch“ sind deshalb auch nicht in engem Sinne zu fassen; Arbeiten von nicht-Leipziger Gelehrten sind durch das Programm nicht ausgeschlossen, sondern „sehr willkommen“, ebenso wie die dem semitischen Kulturkreise benachbarten Gebiete Berücksichtigung finden. Wir begrüssen die Gründung der LSS als ein Zeichen des Fortschritts unserer Wissenschaft und wünschen, dass durch dieselben der alte Ruf der Leipziger Schule erhalten und gemehrt werde.

Die Arbeit H.s schliesst sich in mancher Hinsicht mit Zimmerns „Ritualtafeln“ zusammen. Der Verfasser bespricht zunächst in der allgemeinen Einleitung die „Nachrichten über Lekanomantie ausserhalb der keilschriftlichen Literatur“ und dann eingehend in einer speziellen die beiden von ihm bearbeiteten Texte Brit. Mus. 22446 (Cun. Texts from Babyl. Tablets in the Brit. Mus. Part. V, 4—7) und Brit. Mus. 22447 (ibid. Part. III, 2—4) nach ihrer sprachlichen und inhaltlichen Seite. Er charakterisiert die Texte als „eine Art Handbuch oder Katechismus der Oelwahrsagung“, in dem für eine grosse Zahl der eintretenden Fälle die Deutung gegeben war. Die rituellen Vorbereitungen für die Handlung des Wahrsagens finden sich im Barû-Ritual. Ob bei der Deutung bestimmte Prinzipien galten oder ob es lediglich traditionelle Regeln waren, hat der Verf. nicht näher untersucht, vielleicht ist es auch nicht sicher zu entscheiden. In einigen Fällen ist jedoch allem Anschein nach ein Deutungsprinzip angewendet und ein innerer Zusammenhang zwischen den Vorgängen bei der magischen Handlung und der gegebenen Deutung insofern vorausgesetzt, als die Bewegung des Oels den in der Deutung ausgesprochenen Gedanken symbolisch darstellt. A (= Brit. Mus. 22446) 2. 5. 17. 18, B (= Brit. Mus. 22447) 19. 22. 14 hat das „Entzweigehen“ des Oels regelmässig ungünstige Bedeutung und scheint die Auflösung des Lebens, der Familie u. s. w. zu symbolisieren. B 20. 21 hat das Entzweigehen des Oels nach rechts günstige, nach links ungünstige Bedeutung. A 33 wird die Annahme eines solchen Zusammenhangs durch das Wortspiel nahegelegt. Die mystisch-astrologischen Gedanken, auf denen die Wahrsagerei zum guten Teil beruht, werden bei weiteren Untersuchungen gewiss noch manchen interessanten Einblick in die babylonische Lebensanschauung gewähren.

Das Verfahren bei der Oelwahrsagung ging in der Weise vor sich, dass Oel auf einen mit Wasser gefüllten Becher gegossen

und aus den Bewegungen desselben die Zukunft vorausbestimmt wurde. Umgekehrt wurde auch Wasser auf Oel gegossen; ob allerdings in allen von H. angeführten Fällen, scheint mir zweifelhaft. Denn wenn er A 32 übersetzt: „Wenn das Oel, giessest du Wasser darauf, untersinkt und wieder aufsteigt, entkommt u. s. w., so scheint mir das doch eine unvollziehbare Vorstellung zu sein. Denn das Oel ist doch bereits unten und kann daher nicht mehr untersinken. Sprachlich ist die Sache freilich schwierig; denn bei der Annahme, dass auch in diesem Falle Oel auf Wasser gegossen wird, müsste man *ana* vor *mê* ergänzen. Bei der anderen Uebersetzung geht es aber auch nicht ohne Ergänzung ab.

H. hat die Texte mit grosser Sorgfalt behandelt und eine tüchtige Leistung vollbracht; die Hauptarbeit ist gethan. Wenn noch eine Reihe von Fragen und Schwierigkeiten im einzelnen übrig bleibt, so liegt das an der zum Teil orakelhaften Unbestimmtheit der Texte, an dem unbekannten Gebiet, in das sie uns versetzen, und an den zahlreichen technischen Ausdrücken, die sich nur sehr schwer bestimmen lassen, weil die Handlung sich nicht vollkommen nachahmen lässt. H. ist bei der Feststellung von Wortbedeutungen sehr zurückhaltend und legt lieber das Material und die in Betracht kommenden Möglichkeiten vor, als dass er selbst die Entscheidung giebt. In vielen Fällen ist dies Verfahren ja sehr gut, in andern hätte eine Uebersetzung doch gewagt werden können; z. B. *šaršarru* in der Bedeutung „Kette“ ist wohl nicht so ohnehin abzuweisen; es kann doch eine Kette auf dem Wasser sich bildender Oelbläschen sein. A 28 möchte ich statt *i-pi* lieber *i-me* lesen und an das Verb *emû* „vereinigen“ denken; ähnliche Bedeutung hat wohl auch das von H. nicht übersetzte *uditu*, das wohl von ודה abzuleiten ist (eine Form wie *mušîtu*, *bušîtu*) und „Standplatz, bestimmter Platz“ bedeutet; *šilimtu*, das doch sicher mit *šalâmu* zusammenhängt, ist etwas Aehnliches: die ganze Masse, aus der die einzelnen Oelblasen abzweigen (cf. A 66. 67). A 39 *ḫarran biriat* = der Weg wird „eingeschlossen“, „abgeschnitten“. *Rêš ekli* kann kaum etwas anderes als Ziel bedeuten; der „Anfang ihres Terrains“, den die auf dem Marsche befindlichen Truppen erreichen, ist eben ihr „Ziel“; diese Bedeutung passt auch in der Anwendung; B 36, das in seiner Deutung unsicher ist, kann kaum dagegen geltend gemacht werden. A 40 dürfte statt *rikuzza* besser zu lesen sein: *rîku uzza* = „wenn es leer auszieht“, (kehrt es zurück). Ebenso möchte ich B 13 nicht abtrennen: *marzum umu* (-*mu*)-*šu i-ri-ku-ma i-ma-at* („Der Kranke: seine Tage sind [noch] lang und [doch] stirbt er“), sondern: *ûm mûšu irikuma imât* = zur Zeit, da die Nacht lang wird, stirbt er. B 28 kann ich mich trotz alledem für das Heer auf dem Feldzuge nicht entschliessen zu der Uebersetzung: „seine Beine werden ausgerissen“ (*išdašu nasḫa*), sondern möchte bei der früher für *išdu* gebräuchlichen Bedeutung bleiben und übersetzen: es wird ihm der Boden entzogen, es kann seine Stellung nicht behaupten. — Verf. hat in der Transskription und der Uebersetzung Vorder- und Nachsatz immer durch einen Zwischenraum, der ganz am Platze ist, getrennt; vielleicht wäre es jedoch nicht überflüssig gewesen, wenn er dazu gesagt hätte, dass auf dem Original die Zwischenräume meist anders sind.

Diese Bemerkungen, die ja nur Möglichkeiten enthalten, sollen den Wert der Arbeit in keiner Weise herabsetzen. Ich wünsche dem Verf. zu seiner schönen Erstlingsarbeit aufrichtig Glück und hoffe, dass wir bald weitere Forschungen aus der babyl. Religionswissenschaft von ihm erhalten.

Würzburg.

Délégation en Perse. Mémoires, Tome V: Textes élamites-anzanites. 2. Série. 17 planches hors texte par V. Scheil. Paris. E. Leroux 1904. 111 S. 4°. Besprochen von Georg Hüsing.

Wie schon bemerkt (vgl. OLZ VII Sp. 332) sind die neuen Funde geringer an Zahl, aber inhaltlich wertvoller als die vorigen. Wir erhalten folgende neue Texte:

N. 65: Eine Inschrift der Napir-asu, der *rutu* des Untaš-Risari, wiedergegeben nach einer Abzeichnung Morgans, gefunden auf einer Statue der Königin selbst.

Dieser wertvolle Text verdient wohl die Anführung einiger Einzelheiten. Der Name Napir-asu hat das weibliche Determinativ vor sich und ist zweimal *Na-pir-a-su* geschrieben. In Zeile 14 aber steht ohne Determinativ *AN-pir-a-su*. Scheil erklärt das sehr einleuchtend dadurch, dass der Schreiber *AN* statt *SAL* genommen hatte und nun kein *na* mehr brauchte, da *AN* = *nap* ist. — Ferner bietet der Text *sa-al-mu-um*, belegt also die von mir (OLZ Sp. 90) erwartete Form wirklich. Ich wage nun, daran die Bemerkung zu knüpfen, dass die

Bezeichnung Šikafteh-i-Salman ihren Namen offenbar nicht von Salomon, sondern von ihren Reliefs erhalten hat. — Die Götter der Fluchformel sind: der König GAL (= Rišari), Kiri-Riša, Inšušnak, die immer zusammen gehören, weiter Nahhute *(Na-h-hu-te)* und Peltija *(Pi-el-ti-ja)*. „Rišari" wird wohl ein Kultname Humbans sein, und die Drei-Götter entsprechen dann wohl dem Tithonos, der Eos und dem Memnon, dessen *pirištu* ja aus der Ilias ebenso bekannt ist, wie er wirklich an verborgenem Orte weilt, nämlich in seinem Tumulus, wie der Nebenbuhler des jungen Königs der schwarzen Inseln. — *Nahhute ir-šarara* muss etwa bedeuten „indem N. ihm zürnt", mit *iršarra* hat es nichts zu tun. — Wie zuverlässig die Abzeichnung in gewissen Zeichen sein mag, wird später wohl eine Heliogravüre lehren.

N. 66: Ein weiterer Backstein des Untāš-Rišari, 4 Zeilen, von einem *sijan hu-uš-ti-in* des Nabu (?) berichtend.

N. 67: Bruchstück einer Stele, zwei Kolummen, nur etwa 8 Zeilen ganz erhalten, Stücke von 4 anderen. Der Text enthält das schon erwähnte *lu-lu-h-ha-an*. Scheil schreibt ihn Šutruk Nahhunte I zu, was durch das *ten-keh* nahe gelegt wird. Der König nennt den Inšušinak seinen König und Ahnherrn (*čunkir-uri ajak pahir-uri*), wie Šilhak-Inšušinak (N 55) ihn *pahir hiš hu liri* (*liri* = unser) nennt.

N. 68: Bruchstück einer Stele, gleichfalls dem Šutruk-Nahhunte I zugeschrieben, 6 Zeilen. Darin ein Land *I-ti-ja-ra* erwähnt, wodurch die Verbindung des Landes *U-ti-ja-a-ri* in „Urašṭu" (vgl. Weissbach: Babylonische Miscellen S. 24) mit den Tijāri-Kurden wohl wahrscheinlicher gemacht wird, insofern nämlich der Name elamisch zu sein scheint. Unsicher ist aber, ob an unserer Stelle wirklich ein bestimmtes Land gemeint ist. Es wechseln nämlich die Verbalformen (der 3. pers. sg.) auf *š* mit denen auf *ura*, und die letzteren sind wir gewöhnt, als Future zu übersetzen, was freilich nicht ganz zutreffen dürfte. Die nächstliegende Uebersetzung der Stelle „*akka humaš ajak (hal) Itijara temmenra*" ist freilich: „wer (es) finden und nach Itijara fortschaffen sollte". Das legt den Schluss nahe, dass *iti-ja-ra* etwa „ausländisch" bedeutet; Scheil versucht mit *taje* (= ander), was ich für unmöglich halte.

N. 69: Stelentext Šutruk-Nahhuntes, 16 Zeilen. „Die Stelen hier — — — — welcher König sie gemacht hatte, weiss ich nicht; mit Hülfe Inšušinaks, meines Gottes, fand ich sie und — — — brachte sie nach Susa." Erwähnt wird die Stadt *DUR-Untaš*, die offenbar am Hithite liegt, und so mag *Ti-ik-ni* (lies „Tikli" wie „Nini" für „Lili" steht?) wohl der Diklat sein. Die Stelen werden dem Inšušinak geweiht, *ajak* ⁽ⁿᵃᵖ⁾ *Pali(m)ppiti* ⁽ⁿᵃᵖ⁾ *Sah* (?) *hutam hiši-e tah*. Sollte das etwa gar bedeuten, dass die beiden (?) Bilder, deren göttliche Eigentümer „deo magis quam hominibus noti" waren, nunmehr provisorisch diese beiden Namen erhielten? (Die Lesung „sah" ist Vermutung Scheils; *lam* ist nicht mit dem EL-Zeichen geschrieben, bestätigt also ein Wort *hulam*, wie die ältere Form von *hilam*, zugleich aber von *ulam* hätte heissen können.

[N. 70 ist eine Wiederholung von Šutruk-Nahhunte, Susa c, nach Loftus und Weissbach, worüber später mehr.]

N. 71 Stele des Šilhak-Inšušnak; 4 Kolumnen mit ursprünglich über 200 kurzen Zeilen; von der 2. und 3. Kolumne fehlt etwa $1/3$ am Aufange. Dieser hochwichtige Text berichtet die Wiederherstellung von 20 verschiedenen Tempeln in elamischen Städten, deren Namen genannt werden zugleich mit dem der besitzenden Gottheit.

Erhalten ist Folgendes: In Tettu(m) ein Tempel des Inšušnak, desgleichen in Šattamitik, in E-kal-la-at. In Pit-hulki ein Tempel der Lagamar und ein Tempel der Gottheit Suh-sipa. In Perra-perra ein Tempel des Inšušnak (vielleicht ebenda noch ein anderer). (N. 16—17:) In Ša-at-ta-ta-e-kal-li-ik-ru-ub ein Tempel des Inšušnak und ein *astam* des Pinigir. (18) In Marrutu ein Tempel des Inšušnak. (19:) In Peptar-sijan-sit ein Tempel des Rišari und (20) in Šahan-tallak *(ta-al-la-ak!)* ein Tempel des Inšušnak. — Zu beachten sind die beiden semitischen Städtenamen; sollte *Pi-it* ein *Bīt* wiedergeben? — Zu Suh-sipa (mit dem po-Zeichen) erinnere ich daran, dass nordelamisches (z. B. kassisches) Sah im Süden als Suh zu erwarten war, es ist *su-h* geschrieben! — Begonnen hat die Aufzählung offenbar mit Tempeln in Susa.

Was aber den Text so besonders wertvoll macht, ist die Erwähnung der früheren Könige in der ersten Kolumne, da hier nicht die blossen Namen, sondern auch angegeben wird, wessen Sohn oder Enkel der König war. Freilich bleiben auch dabei wieder Fragen genug offen Die wichtigste

dürfte sein, ob wir nun einen Anschluss an die Könige der Chronik P bekommen. Ich glaube das bejaen zu dürfen, denn der Kidin-Huturan in Zeile 29/30 ist nicht mit seinem Vollnamen genannt und mag wohl „Kidin-Huturan-u-taš" geheissen haben, was dann als „Kidin-Huturutaš" verstümmelt wurde. Dieser Kidin-Huturan ist nun Sohn des Pahir-iššan, und dieser Sohn Iri-halki's; Scheil scheint mir aber richtig zu ergänzen, dass auch Attar-kittah, der Vater Humbanumenas I, Sohn Irihalkis ist. Pahir-iššan hat aber noch einen anderen (älteren?) Sohn Untahhaš-Rišari. So würden dem Pahir-iššan also wohl zuerst seine beiden Söhne, dann sein Bruder gefolgt sein, und wir erhalten die Königsfolge:

1. Iri-halki,
2. Pahir-iššan,
3. Untahhaš-Rišari,
4. Kidin-Huturan-u-taš,
5. Attar-kittah,
6. Humban-umena,
7. Untaš-Rišari.

Unter diesen scheinen aber 3, 4, 5 und 6 nur kurze Zeit regiert zu haben, wie sich aus der Genealogie ergiebt, und Iri-halkis Anfang fällt wohl etwa 40 Jahre vor Kidin-Huturan, etwa 60 Jahre vor Hubanumena, dessen Tod um 1190 berechnet gewesen sein mag. Ein Sohn des Untaš-Rišari ist ebensowenig bekannt geworden wie der Vater des Hal-lutuš-Insušinak, so dass dessen kurze Regierung gar wohl unmittelbar an die obige Reihe angeschlossen haben kann. Wir hätten dann fortzufahren:

8. Hal-lutuš-Insušinak,
9. Šutruk-Nahhunte I.,
10. Kutir-Nahhunte II.,
11. Šilhak-Insušinak I.,
12. Hute-lutuš-Insušinak,
13. Šilhina-hamru-Lagamar.

Dieser wäre dann Nabukudrossor I erlegen, womit das mittlere Reich von Elam abschloss. Insušinak-sunkik-nappirra („šar-ilani") und Tepti-ahar" (was auch nur Kurzname ist) schrieben dann babylonisch. — Nur soviel sei hier vorweggenommen.

N. 72. Bruchstück einer Stele Šilhak Insušnaks. Hier wird Z. 10 der II. Kol der *su-gir Ka-ri-in-taš* d. h. der König Karaintaš erwähnt, und zwar als „puhu ruhu" (Enkel?) eines *Ka-ri-in-x-ip*, und es scheint von ihren Altären die Rede zu sein. Das Bruchstück wirft also ein Licht auf Incertum 2 bei Weissbach, wo S. 1 Z. 9 hinter *a-ak* gleichfalls *Ka-ri-in* steht: dort ist also nach der neuen N. 72 hinter Karintaš ein [*ir-ra*]. *me a-ak ri-t*[*i-pe*] zu lesen, womit für diese Seite die Zeilenlänge gewonnen wird. Auf der Rückseite lautet Zeile 7 (nap)[*Su-h*-] *si-pa . me*, was wir aus dem vorigen Texte gewinnen.

N. 73 und 74 sind gleichfalls Stelenbruchstücke, die dem Šilhak-Insušnak angehören, berühren sich gleichfalls mit einem Incertum (1) Weissbachs und enthalten Kriegsberichte, sind aber leider nur Bruchstücke, die uns eine gewisse sprachliche Vorbereitung liefern für zu erwartende Texte grösseres Umfanges.

Sie gestatten für Zeile 14 des Incertums die Ergänzung: *te-im-ti a-li-e li-ri* und bestätigen dadurch die aus Z. 7 (wo *ir po-ri-ih* zu ergänzen) und Z. 11, wo *ha-ap*[*-ti-iš*] zu ergänzen, erschliessbare Zeilenlänge und zeigen, dass in Zeile 1 (bei Weissbach) statt *ni-na* vielmehr *ir-na-*[*at-ti-it*] zu lesen ist. Sie lehren die Vokabel *petir* (pl. *petip*) „der Feind", was also nicht gerade „aufständisch" bedeuten wird, und erwähnen geographische Namen, unter denen *Ni-ri-pu-ni* der bemerkenswerteste sein dürfte, eine Stadt *Pi-it-pu-ul-zu-šu*, die wohl mit *Bīt* zusammengesetzt ist und eine semitische Etymologie hat, und andere, meist nur teilweise erhaltene und bisher wohl unbekannte Städtenamen, so *Ma-ak-ši-ja*, *Ša-ku-tu*, *As-si-e*, *Kiš-ši-mu*, *Ta-al-ča-na Šu(?)-ur-šu-up-pa*, vielleicht auch *Ša-ha-*[*an-ta-al-la-ak*], eine mit *Čaba* (?) beginnende und weitere Reste.

N. 74, von der die Heliogravüre fehlt, erwähnte in Z. 23 vielleicht den [*Bitili*]*jaš* als Erbauer eines Tempels.

N. 75 gleichfalls ein Stelenbruchstück, offenbar Šilhak-Insušnaks, zeigt wieder allerlei orthographische Besonderheiten, wie *Šu-še-en*, *u-be* (für *u-me*), *ša-ar-ri-h*, *na-ap-pi-pi-ir*, *ri-šar-ra*, und enthält den Namen [(nap) *U*-] *bu-ur-ku-pak* (!) *ča-na* (also Göttin) und (nap) *Ti-RU* mit dem Zusatze *mi-it-tak*. (So nach Scheil, die Heliogravüre fehlt.) Also doch *Ti-šup*?

N. 76 noch ein Stelenbruchstück von Šilhak-Insušnak, wieder ohne Heliogravüre, die hier um so erwünschter gewesen wäre, als man in Zeile 6 ein *ha-pir-ti-ik* erwarten würde, wo Scheil ein *da-x-ti-ik* bietet; da das Zeichen vorher fehlt, so läge der Gedanke nahe, Scheil habe die letzten Keile dieses Zeichens mit einem folgenden *ha* zusammen als *da* gelesen; das unbekannte Zeichen ist etwa ein *hi* mit eingesetzten *pe*. Läge ein *hapirtik* vor, dann enthielte diese Stelle die erste Schreibvariante, es wäre also wichtig

zu wissen, ob hier ein *par*-Zeichen (*parakku?*) stehen sollte. In Zeile 13 *Li-e-en* für *Li-ja-an*; in Z. 12 vermutlich Kidin-Huturan erwähnt.

N. 77. Eine Bronceplatten-Inschrift des Šilhak-Inšušinak, in 9 Kolumnen. Sie ist besonders für die Sprache von Bedeutung und soll noch besonders besprochen werden.

N. 78. Ein Backstein Šilhak-Inšušnaks mit 11 Zeilen „sumerischer" Einleitung, im Ganzen 43 kurze Zeilen ohne besondere Neuigkeiten, als dass *Kuk-Kir-ma-uš* den betreffenden Tempel gebaut hatte, der hier wiederhergestellt wird. Der Stein ist auf 3 Seiten beschrieben.

N. 79. Backstein Šilhak-Inšušnaks, 6 Zeilen, handelt von der Wiederherstellung des *murti* des Gottes *Ta-ap-mi-ki-ir-šu*. (Nach der Heliogravüre auf 2 Seiten, über die Kante weg, beschrieben.)

N. 80—83. Backsteinbruchstücke, offenbar von Šilhak-Inšušnak.

In 82 *ku-uk-ši-iš-ta*, in 83 *ši-hu-lam(?) te-ip-ti a-li* . . . .

N. 84. Neuelamischer Text auf einem quadratischen Backsteine des Šutruk-Nahhunte III (šak Hubanimmena). Erwähnt Hute-lutuš-Inšušnak und Šilhina-hamru-Lagamar sowie Hubanimena als Könige (*sunkip* — sg. *sugir*). Eigentümliche Schrift.

N. 85. Neuelamische Stelenbruchstücke von Šutruk-Nahhunte III; 3 Stücke einer Stele. Das erste erwähnt das auch in der Bronceinschrift genannte Land *Hu-up-še-en*, das dritte nennt eine weggebrochene Gottheit *pahir nappi kiki-p ajak muri-p*, den Stammvater der himmlischen und irdischen Götter, das wäre also der Napir sipok von Mal-Amir (I 20); also *kik(k)i-r* = „himmlisch", *muri-r* = „irdisch".

N. 86. Neuelamische Stele des Šutruru *pašišu rišar*, d. h. offenbar des Hohenpriesters. Die Stele ist auf zwei Seiten beschrieben; sie handelt augenscheinlich von derselben Person, die in Mal-Amir ihre Rolle spielt und verspricht für diese Texte wertvoll zu werden. Šutruru wird auch *šaten* genannt, wovon ein Plural *šaten-pe* vorkommt. Die Stele erwähnt (2. Seite, Z. 11) einen Šutur-Inšušinak und den sugir Šutruk-Nahhunte, offenbar den gleichen wie in Mal-Amir, den Zweiten des Namens, den Sohn des Indadari. Auch dieser Text soll noch besonders, in Verbindung mit den Mal-Amir-Texten gewürdigt werden.

N. 87. Backstein (und Bruchstücke) mit 5 Zeilen des Tepti-Huban-Insušnak, Sohnes des Šilhak-Insušnak II. „Ich T.-H-I ect. warf die Pala-hutep-Länder nieder . . . . . die Lalla-ri-ppe warf ich nieder und machte sie *čappe*, was also wohl „untertan" bedeutet. Als Variante zum Verbum findet sich „*šuli-h*", dessen Stamm in Šuli-janzi vorkommt. Da *šu* = *kat*, so lese ich *katli-h* (Katli-janzi!), denominativ von *katla* (kass. = „König"), = südelamisch *kutur* (vgl. OLZ 1903 Sp. 381). „Ich warf nieder" wird noch *hal-puh* geschrieben, ist aber wohl bereits *pih* gesprochen worden; *hal* = „zu Boden"?.

Ausserdem enthalt der Band noch mehrere verbesserte Wiederholungen von Texten des vorigen Bandes, die fast durchweg nur sprachliches Interesse haben. Wir werden sie daher im zweiten Teile der Besprechung, der eben das Sprachliche behandeln soll, unterbringen.

Dirr, A. Theoretisch-praktische Grammatik der modernen georgischen (grusinischen) Sprache mit Uebungsstücken, einem Lesebuch, einer Schrifttafel und einer Karte. Wien und Leipzig, A. Hartleben. Ohne Jahr (1904?). XIV. 170. 2 M. Bespr. v. Ferd. Bork.

Das vorliegende Büchlein ist der erste Versuch, die wichtigste der lebenden kaukasischen Sprachen im engeren Sinne der westeuropäischen Kulturwelt zugänglich zu machen, und hat als solcher Anspruch auf freundliche Aufnahme und milde Beurteilung. Es ist gar nicht zu verkennen, dass eine grosse Menge Fleiss darin steckt, und dass sich der Verfasser bemüht hat, den spröden Stoff meisterlich zu formen. Die Anlage der Uebungsstücke und die Beschränkung des Lesestoffes auf echtes grusinisches Sprachgut zeugen von pädagogischem Geschick. Gleichwohl ist die Grammatik nicht mehr auf der Höhe der Zeit. Es ist sehr zu bedauern, dass dem Verfasser namentlich die Schuchardtschen Arbeiten über das Georgische unzugänglich geblieben sind. Das bahnbrechende und leicht erreichbare Büchlein „Ueber den passiven Charakter des Transitivs in den kaukasischen Sprachen" (Sitzungsber. d. phil.-hist. Kl. Bd. 133, Wien 1896) hätte ihn belehrt, dass seine Vorstellungen von der georgischen Konjugation unhaltbar sind, und dass der *man*-Fall eine andere Erklärung erheischt. Hoffen wir, dass mit derartigen Rückständigkeiten in einer zweiten Auflage gründlich aufgeräumt werde. Auf diese hin möchte ich dem Verfasser vorschlagen, neben die vor der Durchnahme des Verbums als Vokabeln aufgeführten Verbformen jedesmal die Wurzel in Klammern danebenzusetzen und ein alphabetisches

Wörterverzeichnis am Schlusse des Buches anzulegen. Dafür könnte der grösste Teil des geradezu vorsintflutlichen Vorworts gestrichen werden. Heutzutage spricht niemand mehr von Turaniern[1]), wenn die Uralaltaier gemeint sind, niemand darf mehr behaupten, dass die Kaukasier „als Prototypen der weissen Rasse (so!) gelten“, und dass ihre Sprachen „uns über die Prähistorie der weissen Rasse so manches wichtige Wort zu sagen haben“. Kein bedeutender Altaist vergleicht noch das Sumerische mit den türkischen Idiomen. Das Sumerische mit den Kaukasussprachen im engeren Sinne zusammenzubringen, sofern diese nämlich auf eine Ursprache zurückgeführt werden dürfen, geht erst recht nicht an. Dagegen ist eine Verwandtschaft der letzteren mit den hethitischen Sprachen, dem Mitanni und dem Urartischen, wenigstens möglich und mit dem Elamischen sogar höchst wahrscheinlich, wie es Heinrich Winkler in seiner geistvollen Abhandlung „Die sprache der zweiten columne der dreisprachigen inschriften und das altaische“ (Breslau, ohne Jahr) ausreichend begründet hat. Aus dieser und anderen Schriften Winklers kann sich der Verfasser überzeugen, wie wenig auf „die zahlreichen Analogien des Kaukasischen mit den uralaltaischen Sprachen“ für die Feststellung einer Verwandtschaft zu geben ist, und dass die grundverschiedene Sprachauffassung in den beiden Sprachwelten eine Verwandtschaft einfach ausschliesst. — Auch der Abschnitt über die Herkunft des Wortes *kharthvel* mit der fürchterlichen Tiernamenhypothese (Leleger abzuleiten von ass. *lakalaku* Storch, Kušiten von türk. *quš* Vogel u. dergl. m.) könnte zum Vorteil für das Buch wegfallen, ebenso auch Halbheiten wie die Literaturangabe S VIII. Anm. 2. — Für die zweite Auflage müssten die Berichtigungen und Zusätze, die jetzt hinten und vorne stehen, in den Text hineingearbeitet werden, auch müsste der Verfasser die schwierigen Korrekturen sorgfältiger lesen. In dem nicht gerade geschmackvoll untergebrachten Druckfehlerverzeichnis findet man etwa die Hälfte aller Versehen.

Zum Schluss möchte ich den Verfasser bitten, den Inhalt seiner Anm. 1 zu S. VIII über den Einfluss des Udischen auf das Altarmenische nach Mnatsakanians Angaben zu einem Aufsatze für eine wissenschaftliche Zeitschrift auszuarbeiten.

Konitz, Westpr.

[1]) Dieser Begriff wird heutzutage nur noch von Dilettanten verwendet.

Mitteilungen.

Wir entnehmen Der Zeit, Wien. vom 15. 9. 04: Die nunmehr abgeschlossenen Ausgrabungen des Prof. Dr. E. Sellin auf dem Ruinenhügel Tell Taannek in Nordpalästina haben, wie wir erfahren, einen glänzenden Erfolg gehabt. In der Burg Ischtarwaschurs, des um das Jahr 1450 v. Chr. in Taannek herrschenden kanaanäischen Fürsten, sind vor allem drei grössere Keilschrifttexte und fünf Fragmente von Tontafeln gefunden worden. Da nun an diesem Orte bereits im Vorjahre vier Keilschrifttexte gefunden wurden, erreicht der Tontafelfund von Taannek jetzt die ganz beträchtliche Zahl 12, deren Bedeutung aus dem Umstand erhellt, dass in Palästina sonst nur eine einzige Keilinschrift — die von Lachisch — gefunden wurde. Die heuer ausgegrabenen Tontafeln, die von Dr. Friedrich Hrozny an Ort und Stelle entziffert wurden, machen es sehr wahrscheinlich dass Taannek um das Jahr 1450 v. Chr. von Megiddo abhängig war; der Fürst des letzteren fordert in einem Brief Ischtarwaschur auf, den Tribut abzuliefern. Auch der zweite der gefundenen Texte ist ein Brief des Fürsten von Megiddo an den von Taannek, während der dritte ein Personenverzeichnis darstellt. Auch archäologisch hat die Expedition die besten Resultate zu verzeichnen. So wurde vor allem die in mehreren Beziehungen interessante Burg Ischtarwaschurs in ihrem Gesamtumfang blossgelegt. Ausserdem wurden auch an anderen Punkten des Hügels Ausgrabungsarbeiten in Angriff genommen, die eine Fülle von Einzelfunden, zum Beispiel Krüge, Vasen, Lampen, Statuetten, Skarabäen, Schmuckgegenstände etc, aus verschiedenen Zeiten ans Tageslicht brachten. Von Interesse dürfte besonders ein komplett erhaltener Goldschmuck aus älterer Zeit sein.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1904.

2. V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. N. Schlögl. — L. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel, bespr. v. dems.

15. N. Schlögl, Die Bücher Samuelis übers. u. erkl., bespr. v. E. Laur.

16. J. Döller, Geogr. u. ethnogr. Studien zum III. u. IV. Buch der Könige, bespr. v. B. Schäfer. — J. Meinhold, Studien zur israel. Religionsgeschichte. (u.) H. L. Strack, Die Sprüche Jesus, des Sohnes Sirach. (u.) K. Budde, Die Schätzung des Königtums im A. T., bespr. v. N. Schlögl. — J. Scheftelowitz, Arisches im A. T., bespr. v. Döller. — Delitzsch, Babel u. Bibel, bespr. v. B. C. — D. S. H. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. N. Schlögl.

Beiträge zur Alten Geschichte 1904.

IV, 2. H. Schäfer, die Auswanderung der Krieger unter Psammetich I und der Söldneraufstand in Elephantine unter Apries (mit 4 autographierten Tafeln). — Friedrich Westberg, zur Topographie des Herodot. 1. Die Wohnsitze der König-Skythen. 2. Die Wohnsitze der Issedonen nach Herodot. 3. Massageten, Akes, Araxes. 4. Die Issedonen nach Aristeas. — J. V. Prášek, Hekataios als Herodots Quelle zur Geschichte Vorderasiens. 1. Hekataios und der μηδικὸς λόγος des Herodot. — C. Fries, griechisch-orientalische Untersuchungen. I. Homerische Beiträge. B. Mythologische Zusammenhänge. I. Leitende Gesichtspunkte. II. Kyklopeia-Doloneia-David

in Siph und Engedi. III. Iliupersis und Doloneia. IV. Patrokleia 384 ff. u. a. — Siegmund Fränkel, Feuerpost (Hinweis auf Rôš Hašânâh VI 2 ff., wobei aber abgesehen von anderen auf Berliners Beiträge zu Geogr. und Ethnogr. Babyloniens in Talmud und Midrasch S. 15 hätte aufmerksam gemacht werden können und müssen! D. R.). — C. F. Lehmann, Keilinschriftliches zur Sphärenmusik. — Idem, Weiteres zur altassyrischen Chronologie. (Statt zuzugeben, dass er sich geirrt hat, sucht Lehmann seine verkehrte Behauptung durch einen Salto mortale doch als richtig hinzustellen; dabei passiert ihm wieder das Malheur, dass er als annähernd gleiche Zahlen 126 gegenüber 139 hervorhebt, während es doch 126 gegenüher 159 sein sollte! o si tacuisses!)

Bessarione 1904. Fasc. 79.
Revillout, Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte. — Gabrieli, G., La Dommatica minore [di] As-sanūsī. Mit reichlichen Anmerkungen herausgegeben. — Rivista delle Riviste (mit Sommario di Riviste Russe).

Bulletin Critique 1904.
24. C. Pascal, Dei e Diavoli, bespr. v. J. Paquier. — Mdme Ad. Sargenton Galichon, Sinai, Ma'ân, Petra, bespr. v. P. Girardin.

Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1904.
Mars-Avril. M. Babelon, Le dieu Eschmoun. — Cl. Huart, La Poesie arabe anté-islamique et le Coran.

Deutsche Literaturzeitung 1904.
35. B. Marr, Der Baum der Erkenntnis, bespr. v. K. Bruchmann.
37. J.-B. Chabot, Synodicon orientale, bespr. v. E. Nestle. — J. Euting, Mandäischer Diwan, bespr. v. W. Brandt.
37. R. Gluck, Die Scholien des Gregorius Abulfarag Barhebraeus zu Genes. 21—50, Ex. 14, 15 u. a., bespr. v. M. Löhr. — II. internat. Kongr. f. allgem. Religionsgeschichte (Mitteilungen R. i. p.). — C. Sonneck, Chants arabes du Maghreb T. 1 Texte arabe; T. 2. Trad. et notes (u.) E. Littmann, Neuarabische Volkspoesie, bespr. v. M. J. de Goeje. — F. Dieterici, Alfarabis Staatsleitung, R. i. p.
39. I. Pizzi, L'Islamismo, bespr. v. C. F. Seybold.

Globus 1904.
10. R. Fitzner, Aus Kleinasien u. Syrien. R. i. p.

Gött. gel. Anz. 1904.
Sept. H. Achelis u J. Flemming, Die syrische Didaskalia, bespr. v. H. Gressmann. — C. Schmidt, Acta Pauli, bespr. v. P Corssen. — J. B. Chabot, Synodicon orientale, bespr. v. A. Jülicher. — F. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der babyl.-assyr Medicin, bespr. v. B. Meissner. — C. H. Becker, Beitr. zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam, bespr. v. C. Brockelmann.

Journal Asiatique 1904.
Mai-Juin: L'Avare (Forts.) — G. Ferrand, Madagascar et les îles Uâq-Uâq. — M. F. Grenard, Une secte religieuse d'Asie mineure les Kyzil-Bachs. — Musee-ï humayum. — Meskonkat-i Gadîmè-ï islamiyyè gataloghy Part. III u. IV, bespr. v. C. H. —. Ibn Sina, die Augenheilkunde des., aus dem Arab. übers. u. erl. v. J. Hirschberg u. J. Lippert, bespr. v. G. Salmon. — Cl. Huart, Literature arabe, bespr. v. L. Bouvat.

Journ. of the Anthrop.-Instit. of Great Britain and Irel. Vol. XXXIV. 1904 January to June.
S. L. Cummins, Sub-Tribes of the Bahr-el-Ghazal Dinkas.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
9. Agnes Smith Lewis, Acta mythologica apostolorum (Arab. Text u. engl. Uebers. T. Semit. No. 3 u. 4), bespr. v. F. X. Funk. — G. Schrader, Keilschr. u. AT. 3. Aufl., bespr. v. J. Nikel.

Literar. Zentralblatt 1904.
36. G. Steindorff, Urkunden des ägypt. Altertums, bespr. v. Kr.
37. Theolog. Jahresbericht unter Mitw. von Bäntsch, Beer u. A., hrsg. v. G. Krüger u. W. Köhler, bespr. v. Schm. — J. Leipoldt, Schenute von Atripe. bespr. v. W. E. Crum. — De Goeje, Ibn Qotaiba, bespr. v. C. Brockelmann.
38. V. Bacher, Jerusálemi Tanchum izvítárából (Ung. Ausg. von des Verf. Tanchum Jerušalmi), bespr. v. B. Kohlbach.
39. M. Ginsburger, Pseudo-Jonathan, bespr. v. R. — R. Dussaud, Mission dans les regions désertiques de la Syrie moyenne. Bespr. Eb. N.
40. A. Bertholet, Die Bücher Esra u. Nehemia, bespr. v. Ed. K. — L. W. King, The even tablets of Creation I u. II, bespr. v. C. B.

al-Machriq. VII. 1904.
No. 15 (1. Aug.). Le concile Dai'at Mouça, publié par Rachid Chartouni. Das Konzil wurde im J. 1598 abgehalten, man wusste von diesem maronitischen Konzil bisher nichts. Ueber die Oertlichkeit Dai'at Mūsā konnte der Herausgeber nichts ermitteln. — Dr. N. Marini, Le bouton de Bagdad (fin.) — Traité de Paul, évêque de Sidon, sur les sectes Chrétiennes, publié par le P. L. Cheïkho. Über den Verf. ist Mašriq I 840, IV 921 und V 373 zu vergleichen. — P. Anastase O. C., L'accent tonique en arabe. — P. L. Cheïkho, Mutalammis, sa vie et ses oeuvres (suite). Besprechung von 1) Chronicon civile et ecclesiasticum quod ed. Ignatius Ephraem II Rahmani 1904. 2) Corpus Script. Christ. Or. Scriptores Arabici — Severus Ben El-Moqaffa' Historia Patriarcharum Alexandrinorum, Ed. Chr. Fr. Seybold Beryti 1904. 3) W. und G. Marçais, Les Monuments arabes de Tlemcen Paris 1903. — 4) Ludw. Blau, Wie lange stand die althebr. Schrift bei den Juden im Gebrauch? 5) Ders., Studien zum althebr. Buchwesen etc. Teil I Strassb. 1902. 6) Ders., Ueber den Einfluss des althebr. Buchwesens auf die Originale und auf die ältesten Hss. der LXX, des N. T. und der Hexapla 1903. — Varia: Inschrift (לשמע עבד המלך) eines Siegelsteines, der dem in Jafa wohnenden Baron Ostinoff gehören soll. Im Faksimile mit einer kurzen Notiz mitgeteilt.
No. 16 (15. Aug.). P. E. Gébara, Mariologie de St. J. Damascène. — A. Raad, Le Guécho. Gēšō, nicht = Juniperus phoenicea, sondern = Rhamnus pauciflora, in Abessinien kultiviert. Beschreibung, Verwendung, Kultur. — Cheïkh S. K. Dahdah. Les diocèses Maronites et leurs titulaires: Damas. — P. A. Rabbath, Le Patriarche Macaire et les Protestants. Refutationsschrift dieses Patriarchen, vom J. 1671, aus der Pariser arab. Hs. No. 224 (Cat. p. 57) herausgegeben. — P. L. Cheïkho, Mutalammis, sa vie et ses oeuvres (suite). — Besprechung von 1) Herzog's Realencyclopaedie f. prot. Theol. u. Kirche 3. Aufl. 1897—1904. 2) Bouddhisme et Christianisme par F. Aiken, traduction de L. Collin, Paris 1903. 3) Bezold, Die bab.-ass. Keilinschriften u. ihre Bedeutung f. d. A. T. 1904.
No. 17 (1. Sept.) Mgr. J. Darian, Etymologie du mot „Carchouni". — P. A. Rabbath, Le Patriarche Macaire et les Protestants (fin). — Deux conciles Maronites publiés par R. Chartouni (aus d. Jahre 1755

u. 1756). — La Logique d'Ibn'Assal publiée par P. C. Eddé. Kap. 2 von Teil I der *usūl ad-dīn* mit Anmerkungen herausgegeben. — Besprechung von 1) A. Dufieux, Le sentiment religieux dans l'antiquité. 2) Bezold, Ninive und Babylon 1903. 3) Jul. Grill, Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum 1903. — Questions Bibliques par l'Abbé de Broglie, recueillies par l'Abbé Piat.

Neue Philol. Rundschau 1904.

18. Th. Zehnpfund, Die Wiederentdeckung Ninives (u.) Fr. H. Weissbach, Das Stadtbild von Babylon, bespr. v. Th. Hansen.

Petermanns Mitteilungen 1904.

VIII. G. Steindorff, Eine archäologische Reise durch die Libysche Wüste zur Ammonsoase Siwe.

Proceedings of the American Philosophical Society 1904 April (Nr. 176).

Morris Jastrow, Jr., The Hamites and Semites in the Tenth Chapter of Genesis.

Revue Archéologique 1904.

Juillet-Aout. Louis Jalabert, nouvelles stèles peintes de Sidon (über die 12 Stelen, welche in Saida ausgegraben worden sind, von denen 3 in den Tschinilikiosk gebracht wurden, während 9 frei liegen gelassen sind). — Bei der Angabe der Titel der ZDMG und Mitt. u. Nachr. d. D. Palest.-V. sind einige Anmerkungen Clermont-Ganneau's zu beachten!

Revue Critique 1904.

30. Griffith et Thompson, the Demotic Magical Papyrus of London and Leiden. (u.) H. Schack-Schackenburg, das Buch von den zwei Wegen des seligen Toten. Texte aus der Pyramidenzeit, bespr. v. G. Maspero. — Th. Nöldeke, Beiträge zur semitisch. Sprachwissenschaft, bespr. v. Cl. Huart. — J. Euting, Mandäischer Diwan, bespr. v. dems.

35—36. F. W. v. Bissing, Geschichte Aegyptens im Umriss, bespr. v. G. Maspero. — H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge des Giwargis von Arbel, bespr. v. R. D.

37. I. Capart, Les débuts de l'Art en Egypte, bespr. v. G. Maspero. — K. Sethe, Beiträge zur ältest. Geschichte Aegyptens. (u.) W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten im Lichte der ägypt. Monumente, bespr. v. dems. — A. Löwy, A critical examination of the so-called Moabite-Inscript. in the Louvre, bespr. v. J. B. Chabot. — H. Gollandz, The ethical treatises of Berachya, bespr. v. R. D.

Revue Sémitique 1904.

Avril. J. Halévy, recherches bibliques: le livre de Michée. — Idem, la date du récit yahwéiste de la création (Genèse II—III) (suite et fin). — Idem, notes et conjecutres sur le pehlevi. — idem, Sumérisme et Africanisme. — Bibliographie (Landberg, études sur les dialectes de l'Arabie méridionale I., Huart, le livre de la création etc. de Maqdisî, Galliner, Saadia el-fajjumî's arab. Psalmenübers., Friedländer, die Veränderlichkeit der Namen in den Stammlisten der Bücher der Chronik, Musil, sieben samar. Inschr. aus Damaskus und la topographie de Moab, Löwy, a critical examination of the so-called Moabite inscr. in the Louvre, Kokovtzoff, une nouvelle inscr. Araméenne de Palmyre, Leo Reinisch, der Dschäbärtidialekt der Somalisprache, Duensig, ein Brief des abess. Königs Asnaf Sagad an Papst Paulus III aus dem Jahre 1541).

Juillet. J. Halévy, recherches bibliques: le livre de Michée (suite). — Idem, les prétendus emprunts cosmogoniques dans la bible. — Idem, les prétendus mots „sumériens" empruntés en assyrien. — Idem, les Habiri et les inscriptions de Ta'annek (Die wichtigen in diesem Artikel angeschnittenen Fragen werden mit Hilfe der neugefundenen Inschriften, siehe unter Mitteilungen, zu prüfen sein. D. R.) — C. Mondon-Vidailhet, une tradition éthiopienne. — Ch. Virolleaud, textes pour servir à l'histoire de la religion assyro-babylonienne. — J. Halévy, un dernier mot sur le syntaxe sémito-sumérienne. — Bibliographie. (Zapletal, le récit de la Création de la Genèse, Hoffmann, die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, Levy, the hebrew text of the book of Ecclesiasticus, Haupt, Moses, song of triumph, Galliner, Saadia el-Fajjumi's arab. Psalmenübersetzung, Brandin, les gloses françaises (loazim) de Gerschom de Metz, Strack, Joma, Jastrow, die Religion Babyloniens und Assyriens und the God Ašur, Weissbach, das Stadtbild von Babylon, Müller, die Gesetze Hammurabis und die zwölf Tafeln, und die Kohler-Peisersche Hammurabi-Uebersetzung, Virelleaud, études sur la divination chaldéenne I., und l'astrologie chaldéenne 6 und 8, patrologia orientalis I 1, corpus christianorum orientalium V, Littmann, the legend of the queen of Saba, Basset, contes populaires d'Afrique, Littmann zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften.)

Rivista Cristiana 1904.

Luglio. Ern. Giampiccoli, Babele e Bibbia.

Theol. Literaturzeit. 1904.

H. V. Hilprecht, Explorations in Bible Lands, bespr. v. F. E. Peiser. — Frd. Delitzsch, Das Buch Hiob übers. u. erkl., bespr. v. B. Baentsch.

Theolog. Revue 1904.

14. Babel-Bibel-Litteratur III, bespr. v. J. Hehn. — E. Klostermann, Eusebius Onomasticon der bibl. Ortsnamen, bespr. v. F. X. Funk. — W. Engelkemper, Die religionsphilos. Lehre Saadja Gaons über die hl. Schrift, bespr. v. M. Wittman.

Vossische Zeitung Berlin.

21. Sept. Karl Herold-Alexandrien, das neue Museum ägyptischer Altertümer in Kairo.

27. Sept. G. Schweinfurth, der grosse Statuenfund von Karnak.

W. Z. K. M. 1903.

4. Friedrich Hrozný, zur Höllenfahrt der Ištar (Asêšunamir sei der Frosch). — D. H. Müller, zur Syntax von Ištars Höllenfahrt. — idem, die Wortfolge bei Hammurabi und die sumerische Frage. — Th. W. Juynboll, Handleiding tot de Kennis van de Mohammedaansche Wet volgens de leer der Sjâfi'itishe school, bespr. v. J. Goldziher. — F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen, bespr. v. W. Bang. — Arthur Christensen, Omar Khajjâms Rubâijât, bespr. v. Martin Hartmann. — W. Max Müller, der Bündnisvertrag Ramses' II. und des Chetiterkönigs, bespr. v. J. Krall. — I. van Vloten, tria opuscula auctore Abu Othman ibn Bahr al-Djahiz Basrensi, bespr. v. Th. Nöldeke. — René Basset, Contes populaires d'Afrique, bespr. v. L. Reinisch.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. November 1904. № 11.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Zur Wirtschaftsgeschichte des ältesten Islams.

Von Martin Hartmann.

Muhammed hatte, als er abberufen wurde, sein nächstes Ziel erreicht. Die Vielgötterer Arabiens, sowohl die Götzendiener als die Buchleute, waren unterworfen. Der 12. Rabīʿ I des Jahres 11 (im Jahre 632)[1]) nahm dem rastlosen das Schwert aus der Hand. Aber sein Werk wurde in dem geplanten Sinne fortgeführt. Bald waren Syrien, Babylonien, Egypten im Besitze der islamischen Gemeinde.

Die Geschichte dieser Gemeinde ist die Geschichte ihrer Reibungen mit Andersgläubigen. Kampf ist das Zeichen, unter dem sie entsteht, wächst zu Riesendimensionen und verfällt. Auch der Kampf hat seine Gesetze. Aber weder Muhammed noch die Leiter der Gemeinde nach ihm haben Sinn für Dinge des öffentlichen Rechts gehabt. Die Verhältnisse zwangen schliesslich, bei der grossen Menge von Fragen, die bei der Kriegführung auftauchten, einiges festzulegen und daraus entwickelten sich die völkerrechtlichen Erörterungen, die wir bei den Rechtsdogmatikern des Islams finden. Dem Profeten kommt daran so gut wie gar kein Anteil zu, denn die von ihm vorliegenden Aeusserungen zur Sache im eigenen und in Gottes Namen sind gering an Zahl und nicht eingehend. Unzulässig ist, von einem Beuterecht zu sprechen, das ‚Muhammed im Koran sanktioniert hat'[1]).

Die Stellen des Qorans, welche sich auf die Kriegsbeute beziehen, sind: 8, 1. 8, 42. 9, 29. 59, 6—10. Von ihnen scheiden, nach richtiger Auffassung, für die Betrachtung als

[1]) Ein genaueres Datum wird gewissenhafter Weise nicht angegeben werden dürfen. Es ist doch leicht zu erkennen, dass die arabischen Angaben über die Einführung der Hiğra-Datierung zu unsicher sind, um danach die Umrechnung in unser Datum vorzunehmen. Nach den bekannten Hilfsmitteln entspricht der 7. Juni 632.

[1]) Wellhausen, *Das Arabische Reich* 18f.: ‚Die Grundlage für die Besteuerung der Untertanen und überhaupt für die Regelung ihres Standes war das altarabische Beuterecht, in der etwas abgeänderten Gestalt, wie es Muhammed im Koran sanktioniert hatte. Wenn eine Stadt oder eine Landschaft sich ohne Kampf (çulhan) den Muslimen ergeben hatte, so behielten die Einwohner Leben, Freiheit und Eigentum, mussten aber für die Schonung und den Schutz Tribut bezahlen, in einem Betrage oder nach einem Satze, der durch die Kapitulation festgelegt war. Waren sie aber durch Waffengewalt bezwungen (ʿanvatan), so verfielen sie dem Kriegsrecht, d. h. sie hatten jedes Recht verwirkt Sie wurden mit allem, was sie besassen, die Beute des Siegers.' Das kann doch nur heissen, dass die für die Fälle *ṣulḥ* und *ʿanwa* bestehenden Bestimmungen eben jene des angeblich von Muhammed im Koran sanktionierten Beuterechtes sind. Das ist unrichtig. Im Koran findet sich weder etwas von *ṣulḥ* noch von *ʿanwa*, weder wörtlich noch auch nur entfernt dem Sinne nach. Was die wenigen Koranstellen besagen, die von den Rechten gegen die besiegten Ungläubigen handeln, wird im Folgenden erörtert.

bindende Vorschriften aus: 8, 1 und 59, 6—10. Die Einzelbetrachtung lehrt Folgendes:

1) Q 8, 1: ‚Sie befragen dich wegen der Sondergaben; antworte: die Zuerkennung von Sondergaben steht Gott und seinem Boten zu; fürchtet Gott, stellt das gute Einvernehmen unter euch wieder her und gehorchet Gott und seinem Boten, so ihr Gläubige seid'. Ueber die ‚Sondergaben' (*anfāl*, Sprenger: ‚Gratifikationen'), die der Profet den Strebsamen nach Badr zukommen liess, ist das Richtige schon vor vierzig Jahren von Sprenger (3, 127) gesagt, heut kann's jeder bequem in Tabaris Tafsīr zur Stelle (Teil 9, 108) nachlesen. Diese Geschenke waren ein Eingriff in die Rechte der Beutemacher, und Muhammed, der seine Leute als Neidhammel kannte, hatte Bedenken, sein Versprechen einzulösen, (‚es gehört nicht mir noch dir', sagte er von dem guten Schwerte, das Sa'd b. Mālik haben wollte und schliesslich auch bekam, s. Tabari a. a. O. S. 109 med.), aber der Entrüstungsturm drohte gefährlich zu werden, und so liess er Allah eingreifen, der die ‚Sondergaben' guthiess und mit einem ‚vertragt euch, wenn ihr Gläubige sein wollt' der Sache ein Ende machte. Schon in alter Zeit ist die Bemerkung gemacht worden, dass der Wortlaut von Q 8,1 die *anfāl*, also auch das *tanfīl*, das Verteilen von Extras, auf den Profeten beschränke (Sa'īd b. Mālik nach einem Ḥadīṯ des Muḥammed b. 'Omar bei Tabari Tafsīr zu 8,1 S. 112 oben). Das ist logisch. Aber das *nafal* ist in der Hand der Herrschenden ein wichtiges Stimulans. So klammerte man sich mit jener Unklarheit, die in Dingen der Scheinreligionen und ihrer selbstischen Ausbeuter so beliebt ist, an den Spruch von der Nachahmung der Sunna des Profeten, nicht bedenkend, dass das *tanfīl* des Profeten zur Voraussetzung hatte, dass ihm die *anfāl* von Gott zugesprochen waren. Auch bei Tabari siegt die Opportunität über die Logik. Die Dogmatiker sind einmütig in der Rezeption des *nafal* (Nawawi, *minhāğ* ed. Batavia 2,299; das hanafitische *multaqā* ed. Stambul 1276 1,404). Für uns ist wichtig, dass in keinem Falle das *nafal* eine Vorschrift ist, also nicht im engeren Sinne zu den Bestimmungen des Beuterechtes gehört. Ebenso wenig kann zu diesen gerechnet werden Q 59,6ff.

2) Q 59,6—10: ‚Was Gott hat zugewandt seinem Boten von ihrer Habe, nicht habt ihr dafür Ross noch Kamel eingesetzt, sondern Gott giebt seinen Boten Gewalt über wen er will, Gott ist jedes Dings gewaltig. [7] Was Gott hat zugewandt seinem Boten von den Ortsbewohnern, das gehört Gott, seinem Boten, den Verwandten, den Waisen, den Elenden und den Wanderern, damit es nicht unter den Reichen von euch in Umlauf komme. [8] Es gehört ferner den ausgewanderten Armen, die von ihrer Heimat und von ihrer Habe verjagt sind, dieweil sie Huldgabe und Wohlgefallen von Gott suchten und Gott und seinem Boten halfen, sie sind die Wahres Sprechenden; [9] ferner denen, die vor ihnen in Haus und Glauben eingezogen sind, dieweil sie lieben jene, die zu ihnen auswanderten, und nicht in ihrer Brust Bedürfnis des fühlen, was sie besitzen, ja andere werter halten als sich selber, wenn auch sie selber Mangel hätten, und die so vorm Geize ihres Herzens sich verwahren, die sind die Gedeihenden; [10] ferner denen, die nach ihnen kamen, dieweil sie sprachen: Vergieb uns, Herr, und unsern Brüdern, die uns vorangegangen sind im Glauben, und lass nicht sein in unserm Herzen Groll gegen die, so glauben; Herr! du bist der Milde, der Barmherzige!' Diese Wiedergabe lehnt sich an an die Auffassung 'Omars, wie sie ein von Abū Jūsuf S. 20,11ff. mitgeteiltes Ḥadīṯ in dramatischer Weise darstellt. 'Omar zieht V. 9 und 10 zum Vorhergehenden, ihre ersten Worte *walladīna* usw. sind *'aṭf* zu *lilfuqarā'ilmuhāğirīn*, so dass sich nun das *istī'āb ğamī' almuslimīn* ergiebt, von dem Baiḍāwī zu 59,10 spricht. Sind die Verse 9 und 10 an ihrem Platz, so kann man kaum leugnen, dass die in ihnen besprochenen Personen an das *lilfuqarā'ilmuhāğirīn* von V. 8 anzuschliessen sind, und das *juḥibbūna* in V. 8 wie das *jaqūlūna* in V. 9 nicht etwa Chabar zu dem *walladīna* usw. sind, sondern Ḥāl. In Rückerts Uebersetzung ist der Zusammenhang nicht erkannt. Sprenger übersetzt V. 9 und 10 nicht, und daraus darf man schliessen, dass auch er sich über den Zusammenhang getäuscht hat. Das Gezwungene in 'Omars Motivierung, wenn sie, was durchaus nicht sicher, wirklich von ihm vorgebracht ist, ist, dass das von den Muslimen eroberte Land schlankweg dem *fai'* des Profeten, von dem doch allein Q 59,6ff. die Rede ist, gleichgesetzt wird. Man hat den Eindruck, die Motivierung sei 'Omar in den Mund gelegt zu einer Zeit, wo das Wort *fai'* schon einen bestimmten technischen Sinn angenommen hatte: ‚erobertes und durch die daraus gezogene Steuer der gesamten Gemeinde ein Einkommen gewährendes Land', und wo man darüber den Umstand vernachlässigte, dass in Q 59,6. 7 von einem *fai'* des Profeten die Rede ist. Jedenfalls brachte das *mā*

afā'allāhu in V. 6 und 7 das Unglückswort *fai'* in die Terminologie des Islams. Welcher Wirrwarr in diesem Terminus herrscht, davon als Beispiel nur, dass derselbe Jaḥjā Ibn Ādam S. 3,8 berichtet, Alḥasan Abū Ṣāliḥ habe gehört, *alfai'* sei das, worüber mit den Muslimen eine Abmachung erfolgt ist, und zwar sei damit Gizja und Charāg gemeint, und S. 6,13 Šarīk b. Abdallāh sagen lässt: ‚dieses [das Sawād von Kufa] wurde mit Gewalt genommen, es ist also *fai'*.' Wie erklärt sich diese Unsicherheit? Den Schlüssel liefert die Definition, die Tabari Tafsīr 9,108, 13 von *ghanīma* giebt: *alghanīmatu hija mā afā'a allāhu 'alalmuslimīn min amwālilmušrikīn bighalabatin waqahrin* d. h. ‚*ghanīma* sind die Vermögensstücke der Ungläubigen, die Gott den Muslims durch Ueberwindung und Zwang [als *fai'*] zukommen lässt[1]). Den Muslimen — das ist der springende Punkt. Mit dem, was die Muslime erwerben, beschäftigt sich Q 8,42 (s. unten). Hier (in Q 59,6ff.) ist von dem die Rede, was Gott dem Profeten zukommen lässt, was der Profet allein erwirbt ohne die Hilfe seiner Getreuen: die Worte *mā afā'allāhu 'alā rasūlihi* würden genügen; aber Gott selbst nimmt das Wort, um sie zu interpretieren: ehe er 59,7ff. kündet, wem das vom Profeten allein Erworbene gehören soll, erläutert er, was unter ‚dem Profeten Zukommengelassenes' zu verstehen ist 59,6: ‚Was Gott hat zugewandt seinem Boten von ihrer Habe, nicht habt ihr dafür Ross noch Kamel eingesetzt, sondern Gott giebt seinen Boten Gewalt über wen er will, Gott ist jedes Dings gewaltig'. Das soll heissen: Muhammed wird zuweilen mit den Feinden fertig und macht Beute, ohne dass ein Muslim die Hand zu rühren braucht. Diese Beute, sagen V. 7[2])—10, kommt Gott, seinem Boten, den Verwandten, den Waisen, den Elenden, den Wanderern und zwei anderen Klassen zu, deren Bestimmung bei der nur andeutenden Dunkelheit der Sprache nicht sicher ist. In den aufgezählten Berechtigten die gesamte Gemeinde zu sehen, ist vielleicht richtig. Die Verse aber als göttlichen Beleg für die Berechtigung der Nichtverteilung des im Sawād von den muslimischen Kriegern mit ihrem Blut erkauften Grund und Bodens zu zitieren, ist ein starkes Stück der Rechnung auf die Suggestion einer urteilslosen Masse durch das Wort aus verehrtem Munde. Es ist zuzugeben, dass 'Omar sich in einer fatalen Lage befand, aus der er sich am besten mit einem ‚Gotteswort' herausriss, das ja, zur rechten Zeit angebracht, selten den menschlichen Zweck verfehlt. Als temperamentvoller Mann leitete er die Verkündigung des entdeckten Argumentum mit einem ‚heureka!' ein.

Von ganz anderer Art sind die beiden Stellen, die nun bleiben: 8,42 und 9,29. Sie behandeln nicht persönliche Affären des Gottgesandten, sondern beziehen sich auf das Interesse der Gemeinde, neben welchem in einer das Sonderinteresse Gottes, d. h. Muhammeds und in ihm auch nur wieder eines Teiles der Gemeinde gewahrt wird.

3) Q 8,42: ‚Und wisset: was ihr erbeutet, davon gehört das Fünftel Gott, dem Boten, den Verwandten, den Waisen, den Elenden und den Wanderern'; man sieht sofort die Parallele[1]): die Beteilten sind dieselben Klassen wie in 59,7, es fehlt aber die 59,8 genannte Klasse der mit ihm gezogenen Getreuen, denen Muhammed hier nicht einen gleichen Vorteil zuzuwenden wagt, denn hier handelt es sich um das *fai'* der Muslime, die sich eingesetzt haben, da darf ein Unterschied nicht gemacht werden; im Falle von 59,6—10 handelt es sich um das *fai'* des Profeten; wer will ihm verwehren, darüber nach Belieben zu verfügen? Das *fai'* Muhammeds gehört ganz Muhammed und den Bedürftigen, vom *fai'* der Muslime gehört Muhammed und den Bedürftigen nur das Fünftel. Das ist vernünftig und gerecht.

Mit dem Tode Muhammeds kam der Modus der Bewältigung der Ungläubigen, der Q 59,6

---

[1]) Dass *fā'* ‚zurückkehren' bedeutet, *afā'a* also ‚zurückgeben' ‚reddere' ist bekannt; auch die Exegeten erklären *mā afā'a* hier durch *mā raddahu*. Es wäre aber irrig, dem Profeten zu unterstellen, er habe mit *mā afā'a* gemeint: ‚was Gott als Rente [in technischem Sinne] gegeben'. Dem steht schon die Tatsache entgegen, dass in dem Falle von Q 59, 6ff. das Land verteilt, nicht zu Rente gehendem Kapital gemacht wurde. Eher mag man fragen, ob der Wahl des *afā'a* nicht die Vorstellung zu Grunde liegt: ‚Alles gehört grundsätzlich Gott; wenn Gottes Feinde es im Besitz haben, so ist das eine usurpatio, und die Wegnahme durch den Profeten und die anderen Muslime ist nur eine Zurückführung, eine restitutio in integrum.

[2]) Sprenger 3,164 Anm. 1 bezweifelt, dass die ersten Worte von V. 7 bis *alqurā* echt sind. Ich sehe keinen Grund, sie anzuzweifeln: dass der Profet zwei einanderfolgende Sätze gleich beginnt, ist nicht selten, erscheint mir sogar als ein wirksamer Rhetorenkniff. *ahl alqurā* ist offenbar Gegensatz gegen *al'a'rāb* ‚die Beduinen', und passt hier, sei es, dass man die Verse auf die Banū Naḍīr oder auf die Banū Qainuqā' bezieht.

[1]) Eine andere Parallele ist, dass das *fai'* von Q 59,6f. und das Fünftel, von dem Q 8,42 gehandelt wird, für Gott, *māl allāh* sind, ebenso wie das Zakāt, die Armensteuer. Alles Uebrige, was in den Staatsschatz, das *bait almāl* geht, ist *māl almuslimīn*.

renommierend ein von Allāh seinen Boten gewährtes *taslīṭ* genannt wird, in Fortfall, und somit kann mit dem Beginn der Chilāfa nicht mehr von einem ‚*fai'* für Muhammed' die Rede sein[1]). Es kommt von da ab nur noch zu einem *fai'* für die Muslime, zu der Art Beute, welche zur Zeit des Profeten speziell ‚Beute', *ghanīma*, genannt wurde. Alles, was in der Zeit nach Muhammed den Nichtmuslimen genommen wird, ist *ghanīma*.

Hier ist der Ort, von einer Art Land zu sprechen, das im Gebiete der Nichtmuslime liegt und doch nicht *ghanīma* in dem ebengenannten Sinne ist, weil es nicht den Nichtmuslimen genommen wird: das Niemands-Land. Die Materie ist äusserst verwickelt, und ich hüte mich, in diesen Noten eine Uebersicht zu versuchen: die Gefahr unberechtigter Generalisierung[2]) wäre zu gross. Aber ein Wort sei gesagt von der verdienstlichen Arbeit Chauvins[3]), in welcher der gelehrte Lütticher Professor zu beweisen suchte, dass die an den Praetor Praetorii Orientis gerichtete Verordnung der Kaiser Valentinianus, Theodosius und Arcadius (388—392) in Cod. Theodos. V, 15,12 = Cod. Justin. XI, 59,8 über die agri deserti sich auf Arabien beziehe und im wesentlichen denselben Rechtsbrauch wiedergebe, der, in einem bekannten Spruche Muhammeds kurz festgelegt, von den Staatsmännern und Juristen des Islams streng formuliert und ausführlich behandelt worden ist. Chauvin hat ein überreiches Material zur Beleuchtung des Verhältnisses der beiden Bestimmungen beigebracht und dem Späteren die Gewinnung eines Urteils erheblich erleichtert. Seine eigenen Schlussfolgerungen hat er, scheint mir, nicht genügend zu stützen vermocht. Da die Frage eine grundsätzliche Bedeutung für die andere allgemeinere hat, wie hoch der Einfluss des von den eindringenden Arabern im Romäerreich vorgefundenen Rechtes auf die Entwicklung des islamischen Rechtes zu schätzen ist, gehe ich näher auf sie ein.

Die Constitutio Valentiniana bestimmt: ‚Qui agros domino cessante desertos vel longe positos vel in finitimis ad privatum pariter publicumque compendium excolere festinat, voluntati suae nostrum noverit adesse responsum: ita tamen, ut, si vacanti ac destituto solo novus cultor insederit, ac vetus dominus intra biennium eadem ad suum jus voluerit revocare, restitutis primitus quae expensa constiterint, facultatem loci proprii consequatur. Nam si biennii fuerit tempus emensum, omni possessionis et dominii carebit jure qui siluit.'

Das islamische Recht bestimmt[1]): ‚An Totland wird Besitz erworben durch dreijährige Bebauung, der Besitz an Bauland wird durch dreijähriges Nichtbebauen verloren'.

Chauvin deduziert (S. 250f.): ‚De part et d'autre, dans la constitution comme dans le droit arabe, il y a des terres désertes ou terres mortes; de part et d'autre, la mise en valeur donne la propriété des fonds cultivés à ceux qui les ont défrichés; de part et d'autre, le propriétaire qui laisse mourir sa terre en perd la propriété'. Die beiden ersten Aufstellungen sind, mit Einschränkungen, richtig, die dritte nicht, und so darf auch von einer ‚identité entre la constitution de Valentinien et le droit arabe' (S. 281) nicht gesprochen werden.

Die Constitutio Valentiniana besagt Folgendes: ‚Wer zur Bebauung eines ihm gehörigen, von ihm selbst aber nicht bebauten Grundstücks durch einen anderen zwei Jahre lang schweigt, geht des Besitzes verlustig; klagt er innerhalb dieser Frist, so erhält er die Verfügung wieder nach Erstattung der Aufwendungen des unberechtigten Bebauers'; das Korrelat dazu ist: ‚wer ein unbebautes Grundstück zwei Jahre lang bebaut, erwirbt

---

[1]) Auch darf nicht angenommen werden, dass durch eine Art *tausī'* das *mā afā' allāhu 'alā rasūlihi* übertragen wird auf die Vertreter-Nachfolger des Profeten. Denn die Sonderstellung Muhammeds ist durch den Schluss des Verses mit seinem *taslīṭ* ausdrücklich motiviert, sein *fai'* war persönlich und unübertragbar. Die Zusammenwerfung der beiden Arten *fai'*, die nach dem oben angeführten Bericht schon 'Omar vornahm, geht parallel der des *māl allāh* und des *māl almuslimīn*, über welche die Geschädigten schon früh bitter Klage führen.

[2]) Generalisierung stofflich und lokal. Stofflich, sofern die islamischen Rechtsdogmatiker dazu neigen, mit einem ‚*bimanzila*' Verschiedenartiges in einen Topf zu werfen, zumal wenn das Verschiedenartige von dem Imam gleichmässig behandelt werden darf (vgl. Abū Jūsuf 32,6 v. u. ff., wo die sassanidischen Krondomänen, das Land der Geflohenen und Getöteten und Sumpfland ‚*bimanzilat*' des Gutes sind, das sich in niemandes Besitze befindet); lokal, sofern nicht oft genug betont werden kann, dass in den verschiedenen Provinzen des Chalifates (ich nenne besonders: Romäerland, Perserland, Koptenland) das ausgebildete Landes- und Gewohnheitsrecht einen bedeutenden Einfluss auf die Entwicklung des islamischen Rechtes geübt, zuweilen die Praxis im Widerspruch mit der strengen Šarī'a gestaltet hat. Die *qaṭā'i'* bedürfen einer Sonderbehandlung.

[3]) Chauvin, *La Constitution du Code Théodosien sur les Agri Deserti et le Droit Arabe*, Mons, 1900 (Extrait des Mémoires et Publications de la Société des Sciences, des Arts et des Lettres du Hainaut).

[1]) Ueber diese Norm sind alle Schulen einig.

daran Besitz, wenn der frühere Besitzer schweigt (d. h. consentire videtur); klagt dieser, so muss er es herausgeben, erhält aber seine Aufwendungen erstattet'. Wie anders das islamische Gesetz! ,Wer ein ihm gehöriges Grundstück drei Jahre lang nicht bebaut, geht des Besitzes verlustig' (Jaḥjā 65,20) und wiederum: ,Wer ein totes Land in einer gewissen Weise und eine gewisse Zeit behandelt, erwirbt daran Besitz'. Nicht ein Wort von Klage gegen einen fremden Bebauer, von Entschädigung dieses, falls er gezwungen wird, herauszugeben. Nach der römischen Verordnung kann jeder mit seinem Grundstück machen was er Lust hat: nur ein Privat-Eingriff gefährdet seinen Besitz; diese Gefährdung ist allerdings beträchtlich, denn er hat nur zwei Jahre Frist, sie anzuzeigen, und muss Aufwendungen erstatten, die für ihn vielleicht von zweifelhaftem Werte sind; andererseits kann jeder ohne Besorgnis fremdes Land unter Kultur nehmen: im schlimmsten Falle muss er davon und dem alten Besitzer das meliorierte Land zurückgeben, erhält aber seine Unkosten. Das islamische Recht ist dem Besitzer günstiger, dem Eindringling, der ein *ʿirq ẓālim* ,ein frecher Einbrecher' (so in allen Traditionen, die Jaḥjā 61 f. zusammengestellt sind) ist, ungünstiger. Die ratio der beiden Gesetzgebungen, der verschiedene Standpunkt, von dem sie ausgehen, dürfte in folgendem liegen: das römische Gesetz nimmt das fiskalische Interesse wahr, der Fiskus soll möglichst schnell und vollkommen zu seinen Steuern kommen; das islamische Gesetz schützt den Besitzer (alias: bestärkt ihn in Eigensinn und Indolenz) und wahrt nicht das Staatsinteresse. Es ist richtig, dass auch der unter der Constitutio Valentiniana Stehende, der sein Land unbegrenzte Zeit unbebaut liess, ohne dass sich ein novus cultor fand, den Staat um die Steuer auf den Bodenertrag brachte, aber bei einigermassen ertragfähigem Land wird sich der Neue immer bald eingestellt haben und der Alte war nun gezwungen, sich zu rühren. Trat der Neue unmittelbar ein, so konnte der Staat von Schaden frei bleiben oder nur um ein geringes geschädigt werden. Nach islamischem Recht kann jeder Bodenbesitzer den Staat um wenigstens die Steuer für drei Jahre bringen, denn er kann verhindern, dass ein anderer baut, ohne dass er selbst Hand anlegt; baut ein anderer, so zahlt er erst nach drei Jahren Steuer; dem Fiskus geht wenigstens die Steuer von drei Jahren verloren; fängt der Neue erst an, wenn ihn der andere, rechtlos gewordene nicht mehr hindern kann, so verliert der Fiskus wenigstens sechs Jahre Steuer. Das einzige, was beiden Bestimmungen gemeinsam ist, ist das Prinzip: nicht die occupatio giebt den Besitz eines Grundstückes, sondern einzig seine Bebauung. Diese Gemeinsamkeit genügt aber nicht, um von einer ,identité' sprechen zu können.

Doch nun zurück zu dem Lande des eroberten Gebietes, im besonderen des Sawād, das sich in festem Besitze befindet. Für das Verhalten der das Land bewohnenden Schriftbesitzer sind nur zwei Fälle denkbar: 1) sie leisten die Pflicht ohne Widerstand, 2) sie müssen durch Waffengewalt zur Pflicht gezwungen werden. Was ist ihre Pflicht? entweder den Islam anzunehmen oder die Gizja zu zahlen.

Das führt uns zu 4) Q 9,29, dessen wesentlicher Sinn ist: ,Bekämpft die Schriftbesitzer, bis sie die Gizja zahlen'; es liegt darin: ,das Zahlen der Gizja ist das Ziel; wird es friedlich erreicht, so ist es gut; wenn nicht, so kämpft bis zur Erreichung'[1]. Setzten die zur Gizja Ver-

[1] Die Fassung der Koranstelle lässt keinen Zweifel darüber, dass die Gleichsetzung von Sichergeben ohne Kampf (*ṣulḥ*) und Kapitulation, sowie die Behauptung, Bezwingung durch Waffengewalt habe in jedem Falle Verwirkung jedes Rechts zur Folge gehabt, willkürlich ist und auf einer ungenügenden Kenntnis der aus den Quellen ohne Mühe zu entnehmenden Tatsachen beruht. Solche Willkür ist die Darstellung Wellhausens S. 18f. (s. oben Sp. 414 Anm. 1). Sein Versehen erklärt sich durch seine Arbeitsart, welche sich auf einige wenige Quellen konzentriert und auch aus diesen nur herausliest, was sich in das Bild fügen lässt, das er sich aprioristisch konstruiert hat. Diese Art Geschichtsschreibung ist aber unzulässig: sie giebt schiefe Bilder. Das schwerwiegende Missverständnis zeigt wieder, wie übel angebracht die Verachtung der islamischen Rechtsdogmatiker ist. Diese Leute besassen zum Teil eine tiefe Einsicht in die ihre Zeit bewegenden Kräfte und waren dazu befähigt durch die Stellung, die sie einnahmen. Die Risāle Abū Jūsufs kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, man muss nur verstehen, sie richtig zu lesen. Als dringendes Desideratum nenne ich die Herausgabe des *kitāb assijar* des zweiten grossen Schülers Abū Ḥanīfas, Muḥammed Aššaibānī. Mit Muḥammed ist wohl noch grössere Vorsicht geboten als mit Abū Jūsuf in bezug auf subjektive, doktrinäre Hineintragungen in die Geschichte. Sein Verhalten gegen Aššāfiʿī bei den Disputationen am Chalifenhofe in Arraqqa (natürlich nicht dem am Eufrat!) scheint nicht einwandfrei zu sein (oder ist die Darstellung Ibn Ḥagars in der Vita, die seinem Bulaqer Ṣaḥīḥ-Kommentar beigegeben ist, gefärbt?). Aber er muss gehört werden. Dürftig nimmt sich neben Abū Jūsufs Risāle das Heftchen des Jaḥjā Ibn Ādam aus, eines Schulmeisters kleinsten Massstabes. Ueber Māwardī sei hier nichts gesagt; man pflegt ihn heute mit überlegnem Lächeln als unzuverlässigen Konstruktor bei Seite zu schieben. Das letzte Wort ist da noch nicht gesprochen. In jedem Falle ist die Kraft bewunderuswert, mit der er seinen Bau

pflichteten Widerstand entgegen, so hatten sie ausser dieser periodischen *ghanīma*, die ihnen schliesslich aufgezwungen wurde, noch die jeden Augenblick während der Dauer des Kampfes ihnen drohende zu leiden. Da weder durch Qoran noch Sunna etwas über die Höhe der Gizja bestimmt ist, hatten die Eroberer es in der Hand, Widerspenstige, die dem Islam Verluste an Menschenleben gebracht, durch eine höhere Gizja zu strafen. Das Fehlen aller genaueren Bestimmungen, die Vagheit des Begriffes *ghanīma*, vor allem die Gier der Eindringlinge brachten es mit sich, dass schon gleich nach den ersten grossen Eroberungen unter ʿOmar eine Unsicherheit in der wirtschaftlichen Lage der überfallenen Länder eintrat, der nur durch das vorsichtige, aber nach getroffener Entscheidung energische Vorgehen ʿOmars die Schädlichkeit für das Gemeinwohl genommen werden konnte.

Dass zur gesetzlich zulässigen *ghanīma* im Sinne Muhammeds auch Land gehörte, ist nicht zweifelhaft[1]). Grundsätzlich konnte während des *qitāl* den Widerspenstigen wie alles Andere auch das Land weggenommen werden; wie sie später die Gizja aufbrachten, war ihre Sache. Wenn der islamische Kämpfer, der den Christen oder Zoroastrier aus seinem Hofe vertrieben, die Hand darauf legte, so war er im Rechte, er hatte nur den Erwerb anzumelden zur gesamten Beutemasse, aus der ihm dann seine Quote ohne Rücksicht auf Natur und Wert seines Beitrages dazu ausgezahlt wurde. Das war die Theorie. Wie es in Wirklichkeit zuging, dafür liegt ein Beispiel vor in dem Verfahren mit dem Stamm Bagīla, das Abū Jūsuf S. 18 nach Qais Ibn Abī Ḥāzim berichtet: der hatte sich im Kampfe um das Sawād ausgezeichnet; ‚als nun Gott die Vielgötterer in die Flucht gejagt, wurde Bagīla ein Viertel des Sawād gegeben und sie assen es drei Jahre lang; dann erschien Garīr [das Stammhaupt] bei ʿOmar; der sprach: „Garīr! ich bin als Verteiler verantwortlich; wäre das nicht, so hätte ich euch das, was ich euch zugeteilt [endgiltig] übergeben, aber ich sehe als richtig an, dass es den Muslimen zurückgegeben wird“. Da gab Garīr es heraus, ʿOmar aber belohnte [entschädigte] ihn mit achtzig Dinaren.‘ Es kam also vor, dass Araberstämme, die sich stark fühlten und die nötige Unverfrorenheit besassen, sogleich auf ein grosses Stück des eroberten Landes die Hand legten (so ist das: ‚Bagīla wurde . . . gegeben‘ zu verstehen), es bedeutete aber die ‚Zuteilung‘, d. h. hier die vorläufige Bestätigung einer Eigenmächtigkeit durch die Regierung, nicht die endgiltige Ueberweisung (*taslīm*)[1]). So behauptet, wenigstens in dem angeführten Bericht, ʿOmar gegen Garīr, dieser nimmt es an und lässt sich mit ganzen achtzig Goldstücken für das Viertel des Sawād[2]) abfinden. Zu beachten ist, dass ʿOmar nur von der Rückgabe an die Muslime spricht. Ist die Geschichte wahr — und mir scheint sie ein treues Bild des wirren, rechtlosen Zustandes zu geben, der bei der Blendung der Masse durch das ungeheure Neue und die Ungeschultheit und Eigenwilligkeit der Anstürmenden unvermeidlich war —, so ist das Geschick ʿOmars zu bewundern: er spricht von Rückgabe an die Muslime, er weiss aber sehr gut, dass die Staatsraison Rückgabe an

---

errichtet, der doch nicht bloss aus Fantasie-Steinen zusammengesetzt ist.

[1]) Das ist besonders zu betonen gegenüber der willkürlichen Aufstellung Wellhausens, *Das Arabische Reich* 20: ‚So [über den von W. behaupteten Modus s. unten] entstand der Unterschied zwischen Ghanîma und Fai, in der Zeit nach Muhammed. Die Ghanîma war die ins Lager gebrachte Beute an beweglicher Habe, auch an Gefangenen, die nach wie vor an die Krieger verteilt wurde; das Fai dagegen die Beute an liegenden Gründen und den Bewohnern darauf, die nicht verteilt, sondern gegen Tribut den alten Besitzern belassen wurde, so dass die (nach dem Kriegsrecht) wahren Eigentümer nur die Rente davon bekamen‘. Welche ‚Zeit nach Muhammed‘ meint Wellhausen? Auf die ʿOmars passt seine Behauptung nicht, denn gerade da wurden die ʿ*anwatan* genommenen Ländereien des ʿIrāq (und es waren alle mit Ausnahme von Alḥīra, ʿAin attamr, Allīṯ und Bāniqjā nach Abū Jūsuf 16 oben) als *ghanīma* betrachtet und sollten zur Verteilung kommen (s. darüber unten Sp. 426f.). Meint W. das Mittelalter des Islams, so sei er auf Nawawis Minhāg verwiesen, wo 2,299 von ʿ*aqāruhā wamanqūluhā* mit bezug auf die *ghanīma* gesprochen wird. Noch ist zu bemerken, dass Wellhausen S. 20 Anm. 3 von *fai'* sagt: ‚das Wort heisst eigentlich reditus, wird aber nicht bloss für die Rente gebraucht, sondern auch für das Kapital, welches sie trägt‘. In technischem Sinne ist *fai'* nur Maṣdar zu *afā'a* (siehe z. B. Jahjā 33,19: *fī fai'illāhi ʿalalmuslimīn* = *fī mā afā'ahullāhu*); zu *afā'a* vergleiche Q 33,49 wo das *mā malakat jamīnuka mimmā afā'allāhu ʿalaika* nicht Sklavinnen sind, die Gott dem Profeten ‚als Rente gegeben‘ hat. Es ist eine willkürliche Konstruktion, welche in *fai'* ‚Rente‘, und gar an erster Stelle, sieht: sie ist weder sprachlich noch im Wesen der Sache noch in der Ueberlieferung begründet.

[1]) Ob hierbei bestimmte Formalitäten beobachtet wurden, etwa wie bei der römischen mancupatio, habe ich nicht festgestellt.

[2]) Immer noch ein hübscher Fetzen Land, selbst wenn man in betracht zieht, dass die Angaben der Araber über den Flächeninhalt des Sawād viel zu hoch sind. Sprenger folgte ihnen und Rohrbach schrieb sie Sprenger nach. Die richtige Schätzung gab Hermann Wagner in den Göttinger Nachrichten 1902 S. 224ff.

die Ungläubigen erfordert, mit der Garīr gegenüber herauszuplatzen die Wirkung gehabt hätte, diesen kopfscheu und obstinat zu machen.

(Fortsetzung folgt).

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

X. Artikel (Fortsetzung von Kol. 384) [1]).

Kürzlich fand ich in einem antiquarischen Katalog folgenden Artikel: E. Sachau, Muhammedanisches Erbrecht nach der Lehre der ʿIbadischen Araber von Zanzibar und Ostafrika, Berlin 1894, 4⁰. Ein solches Buch suchte ich auf der k. Bibliothek hier vergeblich; ich fand aber diese Abhandlung in den Sitzungsberichten der Akademie 1894 (Bd. I Jan.-Mai, S. 159—210). Sachau übersetzt 18 Kapp. aus einem Kompendium des Ibadischen Rechts, von abu ʾl-Hasan Ali b. Muhammed al-Bastiwi, welches in Zanzibar 1886 auf Befehl des Sultans Bargasch gedruckt wurde, und benutzt zur Herstellung korrumpierter Stellen des (nirgends mitgeteilten) Originals die oben (Kol. 205) erwähnte Schrift von Hirsch (s. S. 185).

Saadia's Schrift über jüdische Erbteilung war damals noch unzugänglich. — Ich glaubte, die Ergänzung schon hier geben zu sollen, und fahre nunmehr fort.

---

63 b. ʿHakami (?al-), Ahmed b. Ali b. Abd-al-Raʿhman b. Muhammed (gest. 1664), verfasste: تسهيل الصعاب في علم الفرَ[2]) والحساب; Ahlw. IV 224 n. 62.

ʿHakim (abuʾl-), s. Khabri.

64. ʿHalimi (al-), Lutf Allah b. Jusuf al-Rumi (in der Türkei zur Zeit des Sultan Bajazet b. Muhammed), verfasste eine Abhandlung über Erbschaft und einen Kommentar dazu; H. 8980, s. VII 1136 n. 5104.

Hamdani (al-), Abd al-Malik, s. Mukaddasi.
— Ahmed b. Ali, s. Faʿsiʿh.

65. Hamdani (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Ahmed aus Aldjazirat (gest. 1208 im Alter von 90 J.), wird als „viel zitierter" Erbteiler genannt; Suter S. 131 n. 326.

ʿHamid (abu), s. Ahmed b. Mahmud und eine Ergänzung dazu unter Muhammed b. Ahmed.

66. ʿHanbali (ibn al-, auch Hanbalizadeh), Schams al-Din, oder Radhi al-Din, Muhammed b. Ibrahim b. Jusuf al-ʿHalabi (gest. 1563/4), verfasste zur Abhandlung Sadjawandi's polemisierende Glossen ذبالة السراج على رسالة السراج. H. vergleicht die Polemik des Kommentators mit der des ibn Kamal [Pascha] gegen Ahmed b. Abd al-Awwal [Kazwini]. Der Anfang des Komm. wird nach 2 verschiedenen Rezensionen mitgeteilt. Der Verf. erwähnt den Scharif (Djurdjani) und den Sultan Soliman. Die Glossen geben auch den Text; H. IV 402; im Index p. 1218 n. 8139 fehlt VII 969.

67. Hâni (ibn), Muhammed b. Ali al-Sabti (aus Ceuta, gest. 1332), verfasste eine ارجوزة (Reime in Radjaz) über Erbschaftskunde; H. I 247 n. 466, s. VII 1159 n. 5697.

ʿHanifa (abu), s. Deinawari.

68. Hanuun, abu ʾl-Hasan b. Ibrahim etc. al-Jaʿmari aus Ubadsa (oder Ubbadsa, ابذة Provinz Jaen, gest. um 1135/6), war gelehrt in der Erbschaftsteilung; Suter S. 116 n. 275.

Hasan b. Ahmed, s. Nasafi.
— b. Ali, s. Djaʿdi.
— b. Maʿhalli, s. Maʿhalli.

69. Hasan b. al-Baka, Schihab al-Din al-*Kussi* (القسى), vielleicht al-*Keisi*, ohne Zeitangabe, verf., الوافى فى علم الفرَ, Ms. Berlin, Ahlw. 4707 (IV 212), geschrieben 1297 H. (1880).

70. Hasan b. Nasuʿh, مجمع الفرائض, K. 2645.

71. Hasan b. Othman b. ʿHuʿsam al-Din al-Akʿsaraji (ohne Zeitbestimmung), verfasste مخلّص الفرائض, Var. ملخّص, ein Kompendium, dessen Anfang H. V 468 n. 11653 (vgl. VI 113 n. 12883, VII 844) mitteilt; Index p. 1083 n. 3161.

72. Hasan al-Rumi (in Griechenland = Türkei), Molla Emir (gest. 1534/5), verfasste Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 401, Index p. 1083 n. 3165, wo: cf. Husein (b. Iskandar) Rumi, d. i. p. 1094 n. 3590.

Hasan (abu ʾl-), s. Ali b. Abd Allah (im Nachtrag), Anʿsari, Djurdjani, Hannun, Kalaʿsadi, Marginani, ʿSagani.

---

[1]) Kol. 378 n. 45 جعدى, zweierlei Bedeutung bei Sujuti p. 65, Suppl. p. 55, Kaiʿsarani p. 31 u. 118. Kol. 382 n. 63b, الفية hat auch der orientalische H. Kh. II, 182, und p. 183 فى الفرَ.

[2]) Ich kürze so das ermüdend wiederkehrende الفرائض.

73. ʿHaufi (al-), abu ʾl-Kasim Ahmed b. Muhammed b. Khalaf al-Ischbili (aus Sevilla, gest. 1192/3), beendete 15. ʿSafar 582 (1186) ein Buch über Erbteilung nach malikitischem Recht, dessen Kompendium unter Wargami vorkommen wird; H. n. 8981, vgl. III 64, Index 1121 n. 4566; Casiri I. 458 n. 1080, Marre, le Talkhys p. VII, Biogr. d'Ibn al-Benna p. 10 n. 3; bei Suter gelegentlich erwähnt S. 180, 221. Brockelmann I, 384 n. 5 giebt für das Werk Ms. Paris 213, Algier 1311 an; Kommentare 1. von al-Wargami Algier 1311[2] (also nicht Kompend?); 2. v. b. *Agana* Par. 1075, Algier 1312[3]; 3. v. abu Abd Allah Muh. al-Sanusi, Algier 1150, vgl. Journ. As. 1854 p. 175.

73a. ʿHeidar b. Muhammed al-Harawi (aus Herat), Burhaa al-Din (gest. 1426/7), verf. einen Kommentar (شرح) zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 400 (VII, 1060 n. 2259). daher Ahlw. IV 196 unter 4708 n. 9.

Heidara b. Omar, s. ʿSagani.

74. Heithami (ibn al-), Radhi al-Din b. Abd al-Raʿhman (gest. 1631/2), verf. مختصر اسنى المطالب في صلة الاقارب; Ahlw. IV 224 n. 54.

Hibat Allah b. Khalaf, s. Tarratibi.

75. ʿHidjdji (al-), ʿAlam (?علم) al-Din Kasim b Muhammed (die weitere Aszendenz variiert), Malikit (lebt um 1475 nach Ahlw.), verfasste:

a) einen Kommentar zur Abhandlung des Uʿseifari (*Miftaʿh* etc.) betitelt

كتاب الايضاح في (كشف) معاني المفتاح,

in H. I 508 n. 1554 nur ohne Autornamen, der überhaupt im Index nicht vorkommt. Mss. in Berlin, mehrere bei Ahlw. 4738 u. 4739 (IV 214), Brit. Mus. Suppl. 443[1] u. 1242[10].

b) Kommentar شرح الوسيط zu Ahmed al-ʿAufi (s. Nachtrag), *Durr al-Faraidh*, Ms. Berlin, Ahlw. 4743 (IV 216).

ʿHisb Allah, s. Tarratibi.

76. ʿHumeid (ibn), ʿUmâd al-Din Jaʿhja b. Muhammed b. al-Hasan المقرائي الحارثي المذحجي (lebte um 1551), verf. مصباح الرائض, daraus einen Auszug مصباح الفائض mit einem Kommentar النور الفائض, Ms. Berlin, Ahlwardt 4727 (IV 209), dem ich hier ohne weitere Untersuchung folge.

77. Hunudi (al-), ohne Zeitangabe, wird bei H. III 64 unter حساب und nur hier genannt, s. VII 1093 n. 3532.

ʿHusein b. Muhammed, s. Wanni.

— Rumi (b. Iskandar?), s. Hasan Rumi.

78. Ibrahim, abu Isʿhak, genannt al-Faradhi, von den Angesehenen Granadas, verfasste Verse über Erbschaftskunde, Ms. des Escur. 943[3] (Casiri I, 379). Der Beinamen abu Isʿhak kann jedem Ibrahim zukommen, al-Faradhi jedem Gelehrten dieses Faches; die Identität mit einem der folgenden Ibrahim wäre also nicht unerwartet.

Ibrahim, abu Bekr, s. Bekr.

— b. abi Bekr, s. Dsanabi (im Nachtrag).

— b. Ibrahim, s. Nawawi, Salmuni.

— b. Jaʿhja, s. ʿHaburi.

— b. Muhammed, s. ʿAnsi (Nachtr.), Badjuri, Faʿhmi, Tschausch Zadeh.

— b. Omar, s. Susi.

— b. Suleiman, s. Sarâi.

— b. Zem al-Din, s. Gazzi.

— (abu) b. Isʿhak.

79. Idris b. Scheikh Pascha vollendete im Schaʿban 858 (begann am 27. Juli 1454) seinen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 405 (wo Jahresanfang falsch) mitteilt; nur diese Stelle im Index p. 1099 n. 3787.

80. ʿImadi (al-), Muhammed (aus unbestimmter Zeit), kommentiert die Schrift seines Grossvaters (?) al-Karwalani (s. d.); H. n. 8979, nur diese Stelle im Index S. 1155 n. 5857.

Imam al ʿHaramein, s. Djuweini.

ʿIʿsam al-Din. s. Taschköprizade.

Isfaraïni (al-), s. Fakhr Khorasan.

Isʿhak b. Jusuf, s. Zarkali.

— (abu), s. Fahmi, Firkaʿh, Ibrahim, Kaukabani, Nawawi, Susi.

Iskandari, s. ʿAufi.

ʿIʿsma (abu ʾl-), s. Masʿud b. Musa.

Izz (abu ʾl-) } s. ʿHabib.
Izz al-Din }

Jaʿhja b. Muhammed, s. ʿHumeid.

— b. Taki al-Din, s. ʿUbada.

— (abu) s. Anʿsari.

81. Jaʿkub b. Sajjid Ali al-Rumi (gest. 1524/5), verf. einen dem Sultan Suleiman gewidmeten Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang bei H. IV 402; VII 1248 n. 9187, mit Verweisung auf Alizadeh.

Jaʿkub b. Muhammed, s. Missisi.

Jaʿmari, s. Hannun.

Junis b. Junis, s. Raschidi.

Jusuf b. Abd Allah, s. Abd al-Barr.
— b. Abd al-Latif, s. Raʿhabi.

82. Jusuf b. Ali الاسعردى (? ohne Zeitangabe) verf. بغية الرائض فى الفرّ; H. II 58 n. 1872; unter den Varianten des schwerlich richtigen Namens, VII 647, ist wohl Isfaraʾini eine Konjektur? Flügel meint: fortasse اسعردى, ebenso VII 1126 n. 3447, wo nur diese Stelle. Ahlwardt IV 224 n. 68 setzt letztere Namensform ohne weitere Bemerkung, schwerlich aus einer anderen Quelle.

Identisch könnte sein: Djamal al-Din Jusuf, dessen عمدة البحاث in K. 2597; der blosse Titel bei H. IV, 191 n. 2079: „Apparatus disputantium".

Jusuf Zajjat, s. Zajjat.

83. Kadhi Schuhbeh (ibn), Taki al-Din abu Bekr b. Ahmed etc. al-Asadi al-Dimaschki, so lautet der Namen dieses Schafiiten (gest. 1447/8) bei H. (VII 1238 n. 8769), dessen Kommentar zur Abhandlung des Aschtahi (oben n. 24, s. unter Uschmuni) in Ms. Bodl. Uri 277[2] betitelt ist: المواهب السنية الخ. Nicoll p. 695 vermutet, dass T. der Vater ist des Rechtsgelehrten Badr al-Din abu 'l-Fadhl Muhammed b. abi Bekr al-Asadi, genannt ibn *Schuhbeh*, bei H. VII, 1048 n. 1835, gest. 1469/70 nach VI, 209. Danach wäre das Wort Kadhi V 343 n. 11229 zu streichen.

84. Kafarsusi (al-), Schams al-Din Muhammed (ohne Zeitangabe), verfasste: شرح فرائض المنهاج, mit dem Zusatz فى الحساب, Ms. Bodl. Uri 282[1] (p. 84), nach Pusey p. 576 wahrscheinlich zur Erläuterung des Auszuges (*Dsu 'l-Siradj*), über welchen s. unter Kalabadi.

Kakoschtowani (?), s. Omar b. Ahmed.

85. Kalabadi, Maʿhmud b. abi Bekr b. [abi 'l-] ʿAlâ al-Bukhari (gest 1300/1), verfasste: ضوء السراج, Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 404 mitteilt (nur diese Stelle im Index p. 1136 n. 5731, unter dem Titel IV 121 n. 7888 nur eine Verweisung).

Einen Auszug daraus nannte er: المنهاج المنتخب من ضوء السراج, dessen Anfang H. l. c. gleichfalls mitteilt. Auch unter diesem Titel giebt H. VI 214 n. 13258 (VII 910) eine Verweisung; s. auch Nicoll, Catal. p. 576, 691. Ob der anonyme Kommentar, Ms. Khedive III 318?

86. Kalaʿsadi (al-) abu 'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed etc. al-Kuraschi al-Basti, al-Andalusi, al-Garnati (Casiri), ein spanischer Mathematiker von Bedeutung (gest. Ende 1486, im Alter von 76 muhamm. Jahren), ist erst durch Woepcke in den Kreis der europäischen Studien gerückt worden. Im Index zu H. sucht man K. vergeblich unter Kal. S. 1119 und unter abu 'l-Hasan p. 1086, er steht unter *Nur ed-Din* S. 1190 n. 7101, welcher Beinamen nur II 180 n. 2380 auch in der orient. Ausg. I, 188 vorkommt und schwerlich richtig ist. Fl. giebt das unkorrekte Kalsawi und übergeht die Variante K—di (VII, 832); vgl. Dorn, Drei Astron. Instr. S. 113 zu S. 92. Die oriental. Ausg. hat z. B. II, 479 (= V 264 n. 10686 Flügel) richtig K—di. Krafft (l. citando) las in H. „Katszavi". — Kal. war Malikit. Seine hierher gehörenden Schriften sind:

a) كلّيات الفرائض (H. V 236 n. 10853, Ahlw. IV 223 n. 36), d. h. das Allgemeine (s. zu N. 49) — vgl. z. B. diesen Titel des medizinischen Werkes von Averroes, lateinisch gedruckt als „Colliget". Flügel V, 235 n. 10849 ff. übersetzt durchweg: Opera omnia, (in diesem Sinne wird es von Werken persischer Dichter gebraucht); zu p. 236 n. 10452 (Kanon) und 10453 berichtigt er VII 862: „*tota* quae ad rem pertinent" und „*tota* de jure hereditario". N. 10853 hat Flügel wohl فيه missverstanden; ich beziehe es auf Erbschaftsrecht, s. unter Djurdjani. Auch Suter S. 181 Z. 2, S. 182 n. 9 und Nachtr. S. 179 übersetzt es „Das Ganze" und vermutet diese Schrift im Ms. Madrid 340, ob mit dem Kommentar des Verfassers?

b) بغية المبتدى وغنية المنتهى, ein Auszug aus seinem تقريب الموارث وتنبيه البواعيث, bestehend aus Vorwort, 5 Kap. und Schluss, Ms. Berlin, Ahlw. 4725 (IV 297). Zur 3. arithmet. Schrift bei Suter S. 181 bemerke ich, dass das Ms. Escur. 848[4], nach Casiri I, 289, beendet am 10. Dsu'l-ʿHidjdja 881 (= 16. März 1477), also 10 Jahre vor Kal.'s Tode, im Titel von *Algobar* noch das Wort *ʿHuruf* hat, ebenso das, bei Suter nachzutragende Ms. 323 der Wiener Orient. Akademie, (Krafft Die arab. u. s. w. Handschr., Wien 1842, S. 132). — Ueber Kal. s. auch Serapeum 1863, S. 105.

c) مختصر Kompendium des *Scharʿh Faraïdh* von Scharwani (s. d.), Ms. Khedive III 317.

87. Kallâji (al-), oder *Kallâi*, oder *Killâi* ist wohl derselbe Namen (كلّايى oder كلّائى) für zwei der Zeit, und vielleicht auch der Heimat nach, weit von einander entfernte Erbrechtsgelehrte.

A) Muhammed b. Abd al-Barr in Jaen (gest. 896, 80 J. alt) wird als „scharfblickend im Erbrecht" bezeichnet (Suter S. 32 n. 61).

B) Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Scharaf b. عادى oder علوى al-Kuraschi, al-Zubeiri, al-Faradhi, Schafiit (gest. 19. Radjab 774, 14. Dec. 1375, Index II. p. 1274 n. 8040), verfasste 4 Schriften über Erbrecht, die er in ein Werk vereinigte. Vorläufig mögen die Titel auseinander gehalten sein

a) تحفة اولى النفوس الزكية' فى المسائل المكية, 60 Fragen über Erbschaftsrecht; H. V, 407 (VII, 956 n. 237).

b) الفرَ الفاريقية und dazu ein Kommentar; H. IV 408 n. 8991.

c) القواعد الصغرى; H. nur V 407, nicht an seiner Stelle IV 526, ist also im supplem. Index VII 980 nachzutragen. Dieses Werk enthält 10 mathematische Fragen über Erbteilung.

d) نزهة النفوس' فى انكسار السهام على الرؤس, 50 Fragen; H. V 407.

e) المجموع فى علم الفرَ. Dieses Werk enthält (nach der aus dem Vorworte bei H. V 407 mitgeteilten Stelle) die anderen 4; man weiss also nicht, warum Ahlwardt IV 223 n. 25, 26 auf dieses Hauptwerk nur noch b angiebt. Es fehlte diesem vielgelesenen Werke an System, bis Sibt al-Maridini (s. d.) es in bessere Ordnung brachte. Ms. Leyden 847 (IV, 144) ist 1449/50 geschrieben; ob das anonyme مجموع الفرَ in K. 2642 das unsrige ist? Ms. Khedive III 315 beendete Manawi 8. Ram. 974 H.; III 316 (*Tartib* des Sibt) a. 931 H.; Ueber das eigentümliche Ms. Kh. III 313 s. Anhang. — Kommentare s. unter Ahmed (oben n. 10), Da'ud b. Suleiman, Schanschuri, eine Versifikation unter Uschmuni.

88. Kaludsani (al-), Imam Nâ'si'h al-Islam abu 'l-Khattab Ma'hfuts b. Ahmed b. al-Hasan, verf. كتاب التذهيب über Erbschaftsrecht, anf. الحمد لله المتوحد, vielleicht nach hanbalit. Recht, ms. München 471, alt, ohne Datum. Nach Aumer könnte der Namen aus Karwalani (s. d.) verschrieben sein; aber es fehlen andere Gründe für die Identifikation der Individuen.

89. Kamal' Pascha (ibn), Schams al-Din Ahmed b. Suleiman (gest. 1533/4), verf.

a) اشكال الفرَ, H. I 372 n. 806, (VII 1215 n. 8058), Ms. Brit. Mus. suppl. 438.

b) حاشية على السراجية, Noten über die Abhandlung des Sadjawandi, K. 2599, wohl identisch mit dem شرح ib. 2613, 2615; Ms. Berlin Ahlw. 4706, Khedive III 308, 316, bei H. IV 401, 402, oder etwa ein Teil daraus?

Kâmil (abu), s. Schudja.

90. Karabisi (al-), Ahmed b. Omar al-Hindi (IX—X. Jahrh.), Kommentator der Elemente Euklid's, verf. كتاب حساب الدور und كتاب الوصايا; Suter S. 65 n. 144 gibt deutsch nur den Gegenstand; Kifti (jetzt gedruckt S. 79) H. V 169 n. 10611 (falsch b. Muhammed III 6), s. VII 858 und 610, Index 1026 n. 957. S. auch Woepcke, Sur la propagation des chiffres etc. p. 156 und die Zitate in ZDMG. Bd. 24 S. 232, 370 Anm. 38 b.

91. Karrami (al-), oder Kurrami? (Sujuti, Nom. rel. p. 225), مرعى b. Jusuf (gest. 1624), verf. مقدمة الحائض فى علم الفرَ, nach Ahlwardt IV, 223 n. 51.

92. Kardari (al-), Raschid al-Din Ismail b. Ma'hmud (im XIV. Jahrh., da sein Schüler al-Sarai 1369/70 lebt), verf. مفاتح الاقفال, H. IV 407 (nur hier, s. VII 1199 n. 7430). Unter Kerderi verweist Flügel p. 1128 n. 1779 nur auf 3 andere dieses Namens; unter Tajeddin p. 1236 n. 8728 giebt er: alias „Korderi".

93. Karwalani (al-), Djamal al-Aïmma (ohne Zeitangabe), verfasste eine Abhandlung über Erbrecht, wozu einer seiner Enkel (احفاده[2]), Nachkommen?) Muhammed 'Imadi einen Kommentar verfasste; H. n. 8979, nur hier, s. VII 1112 n. 4242.

Kasim b. Abd Allah, s. Schatir.

— Kutluboga, s. Kutluboga.

[94. Kasim (ibn), التحعة القدسية, bei Ahlwardt zu n. 1700 unter 6, habe ich oben n. 63 als Schreibfehler für Hâïm erkannt.]

---

[1]) Sujuti, Nom. rel. p. 221 und Kaisarani p. 128 haben nur كُردى.

[2]) Diese Form fehlt in Freytag's Lex. I, 406 und Dozy, Supplem. I, 303, wo nur احفدة.

Kasim (abu 'l-), s. Abrasch, 'Haufi, Tuneisi, Zamakschari.
Kasimi, s. 'Hauri.
Kattâ (al-), s. Dja'far.

95. Kankabani (al-), abu Is'hak [Ibrahim] b. Abd Allah (zur Zeit des betr. ms., datiert 1484), verf. الرسالة الافرارية, Ms. Berlin 4748 bei Ahlw. IV, 218, als Anhang (*Ta'lika*) zum Werke *al-'Hawi al-'sagir* (nach dem Anfange). Dieses Werk über schafiitisches Recht verfasste Nadja al-Din Abd al-Gaffâr al-Kazwini (gest. 1266/7, s. H. III 5). Die Berechnung geschieht, nach Ahlw., durch Gleichungen.

96. Kazwini (al-), Ahmed b. Abd al-Awwal al-Abdi (gest. 1550), schrieb Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 401, Index 1023 n. 826.
Keisari, s. Abd al-Mu'hsin.

97. Keisi (al-), Ali b. Muhammed b. Far'hun, aus Cordova in Fes, ein trefflicher Kenner der Rechenkunst und Erbteilung, starb 601 H. (1203/4 auf der Wallfahrt nach Mekka); Suter S. 136 n. 321.
Keisi (oder Kischi), s. Hasan b. al-Bekr, n. 69.

98. Khabri (al-), abu 'Hakim Abd Allah b. Ibrahim al-Faradhi (gest. 1083/4), Schafiit, Schüler des Wanni (s. d.), weist in seinem Beinamen auf die Disziplin, in der er hervorragte; er scheint aber nicht bloss Mathematiker, sondern auch Philologe gewesen zu sein, und nur als Verf. philologischer Schriften kennt ihn H. VII 1005 n. 163: Abd Allah b. Ibrahim b. Abd Allah الجبرى („*al-Jebri*"), was ohne Zweifel III 267 Z. 1 eine falsche Lesart ist, für welche die orientalische Ausgabe I 387 الجيرى hat. Flügel übersetzt dort الفرضى (VII 727 Var. العرضى) „statutorum divinorum peritus". Daselbst und III, 114 ist von Kommentaren zum Divan des Bukhtari und der 'Hamasa die Rede. Als Rechner und Erbteiler nennt ihn ibn Khallikan, vergl. I, 421 bei Hammer VI, 424 n. 8918 und bei Suter S. 108 n. 280, der von „mehreren Schriften" über Erbteilung spricht, aber den „Auszug" irrtümlich der Rechenkunst zuweist; während über letzteren (تلخيص) Ausführliches bei Ahlwardt n. 4687 (IV, 186) zu finden ist. Dieses Werk behandelt für Anfänger und Vorgerückte das Erbschaftsrecht vollständig in 2 Hälften, „die 2. zerfällt in Bücher": كتاب الاقرار, ك الوصايا, ك الدور; die Kapitel sind nicht gezählt; Ahlw. teilt mehr als 100 Ueberschriften mit, worunter mehrere der Rechenkunst angehören. Am Schlusse wird ein Kommentar versprochen.
Khalaf b. Jusuf, s. Abrasch.

99. Khâlidi (al-), Schams al-Din Ahmed b. Muhammed b. Da'ud (um 1465), verf. unter dem Titel:

ايضاح الغامض الكاشف' لمعانى مفتاح الفائض

einen Kommentar zu U'snifari's *Mifta'h*, Ms. Berlin 4737, worüber Näheres bei Ahlw. IV, 213 (zuletzt ein Rechenkunststück und eine Notiz über den Verf.), auch Ms. des Brit. Mus. Suppl. 440.

100. Khatib al Mustan'sarijja (ibn, — Sohn des Predigers), Mu'hji al-Din b. Abd al-Madjid b. Abd al-Sajjid (ohne Zeitbestimmung), soll nach der Notiz eines Ms. bei H. V 211 n. 10729 Verf. des Kompendiums كشف الغوامض sein, welches unter dem Namen des Sibt al-Maridini (s. d.), geht — wovon Ahlw. (IV, 208 n. 4726: Komm. *Irschad* etc.) keine Notiz nimmt. Muhj. wird nur hier genannt, s. VII 1177 n. 640.
Khattâb (abu 'l-), s. Kaludsani.

101. Khazradji (al-), abu 'l-Abbas Ahmed b. Mas'ud b. Muhammed al-An'sari aus Cordova (gest. 1203/4), als Kenner der Sprachwissenschaft, Erbteilung, Rechenkunst und Medizin gerühmt, verfasste auch schöne Gedichte; Suter S. 130 n. 322 nach Makkari, aus welchem auch bei Hammer Lit. VII, 465 n. 80; der Namen An'sari bei H. VII 1002 n. 45.
Kheir (abu 'l-), s. Taschköprizadeh.

102. Kheir al-Din b. Ahmed, ein Hanifit (gest. 1670), verfasste 1662:

الفوز الغنم' فى مسئلة السريف من الامّ,

eine Antwort auf die Frage, ob bei den erbenden Kindern es mehr darauf ankomme, ob Vater oder Mutter von den beiden Söhnen Ali's stammen; Ms. Berlin, Ahlw. 4730 (IV, 211). Diese Abhandlung ist wohl eigentlich eine politische, die mit Rechnung bei Erbteilung nichts zu tun hat? Vgl. E. Blochet, Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane, Paris 1903.
Khidr b. Muhammed, s. Amasi.
Kilai, s. Kallaji.
Kiwan al-Din, s. Djamali.
Kudsi (Mukaddasi, Makdisi, d. h. aus Jerusalem), s. Asadi (im Nachtrag).
Kulistani, s. Badr al-Din.
Kurani, s. Wanni.

Kuraschi, s. Kallaji, Kala'sadi, Muhammed b. Muhammed und unter Zweifelhaften.

102b. Kurtubi (al-), شرح الرحبية, Kommentar zum Gedicht des Ra'habi, Ms. Khedive III 308, geschrieben 1099 H. (1687/8).

103. Kutluboga (ibn), abu 'l-Fadhl Zein al-Din Kasim al-Mi'sri, Hanifit (gest. 1474/5, das J. 869 H. bei H. IV 213 ist VII 796 berichtigt), verfasste

العصمة' فى الخطأ فى نقص القسمة

über eine verwickelte Frage, ob sich die Erbteilung nach dem Testament durchführen lasse, Ms. Berlin, Ahlw. 4724 (IV, 207), wo kurze Antworten desselben über verschiedene Rechtsfragen folgen; H. IV 213 n. 8157; vgl. S. 405, dass K. Traditionen aus der Abhandlung des Sadjawandi ziehe, doch wohl in dieser Schrift? Die Schrift fehlt bei Brockelmann II, 82 (81, 174, I, 377). — H. VII 1255 n. 9440: Zein ed-Din; eine Verweisung unter Kasim fehlt.

104. Laáli (al-, اللآلى), Sajjid Ahmed b. Musta'fa (gest. 1571/2), verfasste eine kurze Abhandlung, deren Anfang bei H. n. 8994; Anderes VII 1027 n. 994.

105. Labban (ibn), Muhammed (oder abu-Muh.?) b. Abd Allah al-Mi'sri (gest. 402 = 1011/2?), verfasste eine Abhandlung in 3 Rezensionen, deren 1. الايجاز heisst. So nach H. n. 8970. Der Index p. 1147 n. 5812 verzeichnet nur diese Stelle ohne Verweisung auf abweichende Angaben, die hier folgen:

Unter ايجاز فى الفرّ I 501 n. 1550 heisst der Verf. in Klammer abu Muhammed Abd Allah al-Isfahani mit dem Todesjahr 446 (1054/5).

VII 821 wird der Widerspruch beider Stellen bemerkt, es scheine Vater und Sohn identifiziert.

Im Index p. 1163 n. 6234: abu Muhammed u. s. w. wird II 501 angegeben und verwiesen auf [p. 1006 n. 183]: Abd Allah b. Muhammed b. Ahmed al-Mi'sri ibn al-Labban mit der einzigen Stelle III 510 n. 3674: روضة, wo die Angabe des Inhalts, mit dem Todesjahr 446 H. (wozu VII 750 die Varr. 429 und 439), mit Verweisung auf Index n. 6234. Einen Auszug der *Raudha* verfasst, nach H. III 510, Muhammed b. Ahmed al-Mi'sri (gest. 749 H. = 1348/9); letzterer kommt, nach VII 1149 n. 5621, nur noch VI 208 ohne Zeitangabe vor.

Im Index S. 1135 n. 5086: Labban, wird nur verwiesen auf Schams al-Din ibn Abd Allah Muhammed b. Ahmed al-Abd al-Mun'im, d. i. p. 1263 n. 8020 (gest. 1348/9); der Namen Is'irdi (اسعردى) ist zweifelhaft, s. VII 137 zu III 353.

Endlich erscheint Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Ma'hmud al-Isfahani nur ohne Jahr VI 218, s. VII 1214 n. 8036.

Diese Zusammenstellung mag als Beispiel dafür dienen, mit welchen Schwierigkeiten die Ausnutzung von H. verbunden ist.

106. Labib (ibn?), Ibrahim, ميزان العدل, K. 2612.

107. Lakhmi (al-), abu Abd al-Ra'hman, Ahmed b. Ibrahim al-Faradhi aus Cordova (gest. 903, im Alter von 70 Jahren), lehrte Erbteilung (Liber augmenti[1]) bei Suter, Bibl. Mathem. 1902 S. 350 u. 351).

108. Larandi (al-), ibn Tsafir Schams al-Din Ma'hmud b. Ahmed, Hanifit (gest. 1320, oder 1324/5), im unten zu erwähnenden Kommentar als *al-Rumi* (aus Griechenland?) bezeichnet, verfasste ursprünglich:

ارشاد اولى الالباب' الى معرفة الصواب.

Später verband er damit die Abhandlung des Sadjawandi (Siradjijja, Flügel übersetzt: „statuta Imami Siraj-ed-Din plurib. cap. aucta"), auch einige Kapitel (زوادة kann sich nur auf ارشاد beziehen), erwähnte die 4 Rechtsschulen (Flügel suppliert „orthodoxarum") und betitelte das Werk: 'ارشاد الراجى لمعرفة فرّ السراجى; H. I 148 n. 474, IV 406 als Kompendium der Siradjijja; im Index p. 1216 n. 8088 ist die Differenz des Todesjahres I, 148 gegen IV, 202 u. 406 unbeachtet geblieben. Einen anonymen Kommentar zur 2. Rezension betitelt 'الارفاد من الاسعاد enthält Ms. Berlin, Ahlw. 4712 (IV, 200); derselbe ist aus einem längeren (ob الاسعاد betitelt?) abgekürzt, das Ms. datiert 1394; die letzten Abschnitte geben die nötige Anleitung zum Rechnen.

109. Lari (al-), Musli'h al-Din Muhammed b. 'Salâ'h b. Djalal (gest. 1571/2), schrieb über Erbteilung, mit einer (unsicheren) Beziehung zur Abhandlung des Sadjawandi, da H. ausser IV 400 noch S. 408 n. 8993 anscheinend eine selbständige Schrift ver-

[1]) Vgl. über dieses Buch oben Kol. 214 n. 24 und Tannery in Bibl. Mathem. 1901 S. 45; Björnbo, das. 1902 S. 73 n. 21; ich komme anderswo darauf zurück.

zeichnet. Die Namen Sa'adi und 'Abbadi oder 'Ibadi im Index p. 1175 n. 6541 dürften sich auf den Grossvater beziehen; ersteren übergeht Suter (S. 190 n. 467 Anm. d), der auch „*An'sari*“ nach anderen Schriften angibt.

Lutf Allah b. Jusuf, s. 'Halîmi.
— al-Din, s. Tsafari.

(Fortsetzung folgt.)

Die Lautwerte der Mal-Amir-Inschriften.

Von G. Hüsing.

Die Felsentexte von Mal-Amir beanspruchen ein erhöhtes Interesse einerseits durch den Ort, an dem man sie findet, andererseits durch ihren von den susischen und lijanischen Texten stark abweichenden Charakter und das Rätsel der Stellung und des Zeitalters jenes Hanne, der sich *kutir Ajapirra* nennt, den Sohn eines ebenso unbekannten *Tahhihi*.

Seitdem ich den Texten (nach Weissbach) in meinen Elamischen Studien näher zu treten versuchte, hat sich das Bild nicht unwesentlich verändert, zumal durch die Veröffentlichung der französischen photographischen Aufnahme, zugleich aber durch das Fortschreiten unserer Erkenntnis der Sprache, wie es namentlich durch Scheils neue Texte aus Susa ermöglicht wurde.

Von meinem Versuche, zumal dem der Textherstellung und grammatischen Abteilung, ist also natürlich vieles überholt. Bewährt haben sich aber in den wesentlichen Punkten die von mir über die Lesung (und die Schreibung) aufgestellten Grundsätze, die ich freilich selbst nicht ganz durchzuführen gewagt hatte.

So kann z. B. das Zeichen, das auch Scheil wieder „*ar*“ liest, unmöglich diesen Lautwert haben, wenn man die Schreibungen *ri-ša-ir*, *en-ra-ir-ra*, *su-ul-ra-ir-ra*, *Na-ir-si-na* daneben hält. Vielmehr hat *ir* bereits den Lautwert *r* und ebenso *iš* den von *š*; hingegen wird an einem gelegentlichen *aš* nicht zu zweifeln sein, da es auch in den Achamanidentexten noch vorkommt.

Welchen Lautwert nun das „*ar*“ habe, darauf fällt etwas Licht aus M-A I 23, wo eine Verbalform „*AR*“-*lak-ne* sich findet, wie auch I 9 „*AR*“-*lak* (nicht *tan*, wie Scheil schreibt) steht. Der Lautwert endigt also auf *l*; das wird durch „*AR*“-*li-in* (Z. 9) weiter bestätigt. Hier kommt eigentlich überhaupt nur das Zeichen *ḫul* in Betracht, auf das mich schon Bork aufmerksam machte. Der Lautwert müsste natürlich *hil* sein, die 3 Formen lauten: *hilla-k*, *hilla-k-ne* und *hillin*, und sind nicht anzuzweifeln, da *hil-il-la-anra* und *hi-il-la-h-ši* belegt sind; wieder finden wir in den alten Texten *hi-il*, in den jüngeren *hil*, wie bei *ta-al* gegenüber *tal*. Als Bedeutung ergibt sich etwa „verletzen“.

Was den Uebergang von *u* in *i*, von *i* in *e* betrifft, so habe ich OLZ 1903 Sp. 58 darauf aufmerksam gemacht, dass schon Hallutuš-Inšušinak II *tu-nu-h* für *tu-ni-h* schreibt, berührte die Frage auch ebenda 1904 Sp. 113. Wie also oben vielleicht schon *hillen* zu lesen sein mag (neben *hilläk*, *hillänra*), so ist auch *tin* als *ten* zu fassen, wie der Zusammenhang von „*ki-tin*“ mit *ki-te-k* zeigt. Wieder schrieb man in alter Zeit *te-en*, später *ten* (in *ten-keh*).

Natürlich ist auch *tur* als *tir* zu lesen, wodurch in den Achamanidentexten manche Schwierigkeit behoben wird. Man kann also neben *ti-ir* auch *tir* schreiben, wie es im Anfange von Kul-i-Fir'aun geschieht. Dieser Text beginnt also:

E (nap) *tepti-uri* (nap) *Tirutir.* [1])

(nap) *Tirutir sil-hite-k-ra, šilha-k* (nap) *nappi-rra, pahir sunki-p-ri,* (nap) *tepti kitekte-m-pe-k-ra, šišne ir en talli-n-ri; en tallin hite-k-ne-na kikki ukku-mi-na kite-k, murun pat-mi-na kite-kkite-k, šilha-pa kite-k.*

Dazu bemerke ich, dass Bork das *li* (statt *še*) in *talli-n-ri*, Jensen (ZDMG 55 S. 235) das *kikki* und *murun* (Himmel und Erde) entdeckt hat; *kite* dürfte die Tätigkeit des *ummanu* bedeuten, *tallin* könnte etwa „Entwurf“, „*Riss*“ sein; *ukku-mi-na* heisst „oben“, *pat-mi-na* „unten“.

Hier muss ich eine Anmerkung zu den Achamanidentexten einschieben.

In dem neuen Bronze-Texte, Kol. VII Z. 13 ff. wird (nap) RIŠA *kukki* (nap) *aččakri*, der grosse Gott des Himmels, der Gewaltige (oder „des Gewaltigen“?) angerufen, einen Fluch zu vollstrecken; *aččaka* ist also ein kultisch-poetischer Ausdruck für ungeheure, göttliche Grösse. Es wird ebenso nachdrucksvoll nachgestellt wie in Dar. Elv. 17: *murun hi ukku-ma aččaka pir-šataneka*: „über diese Erde hin, über die gewaltige, fernhin“. Wer aber an Dar. Pers. f. 4 Anstoss nimmt: (*čunkik*) *murun hi ukkurarra*, und an NRa: *murun hi ukkurarra iršanna pir-šataneka*, und lieber überall das „gross“ doppelt ausgedrückt sehen will, anstatt in Dar. Pers. f.,

---

[1]) *Tišuptir* bleibe hier unberührt. (Vgl. OLZ. Sp. 404 unter No. 75.)

wo der iranische Text nicht vorliegt, einmal auf „gross" zu verzichten an dieser Stelle, in der hinter dem Worte zugleich auch die Postposition *pir-šataneka* fehlt, der sei an die in arischen Sprachen freilich nicht beliebte Selbständigkeit der Suffixe erinnert, wie sie in den altelamischen Texten immer mehr zu Tage tritt. Der „König über diese Erde" verlangt im Elamischen einen Abschluss, der die ganze Redensart als ein Ganzes zusammenfasst, was in Gestalt einer Art Adjektivbildung erfolgt: *čunkik - murunkiukku - rarra.*

Das Elamische kennt weder Präpositionen noch ein Wort *ukku*, das „gross" bedeutete.

Der obigen Stelle des Bronze-Textes entspricht übrigens eine Stelle in einer Inschrift Šutur-Nahhuntes III (N. LVII z. 4): *(nap) Pinigir kikki kelirra*, wonach das in Mal-Amir gleichfalls vorkommende *kelirra* als ein ungefähres Synonym von *aččakri* nahegelegt wird. Ebendort Z. 6 steht ein *lihura hatti* [(nap)] *Pinigirmi ukku-ri ir ta-k-ne.*

Eine dem *murun hi ukkurarra* entsprechende Konstruktion liegt wohl in dem *kiten ir enrarra* und ähnlichen vor.

El.St. S 18/19 habe ich gegen ein Zeichen *bi* angekämpft. Ein solches *bi* sollte z. B. das letzte Zeichen von Kul-i-Fir'aun sein. Scheil ist mir soweit gefolgt, dass er wenigstens *kas* liest, die Heliogravüre zeigt aber ein *tah*, und dass das richtig ist, lehrt folgender Vergleich:
I 21 *ča-al-mu-u-me-ni uk-ku-na tak-ne,*
I 24 *ča-al-mu-me-ni uk-ku-na tah.*

čalmumeni steht also für *čalmu-umeni*, *ukku-na* heisst „über".

In II 23 steht in der Heliogravüre ein *pe*, wie es scheint auf einer Rasur, ebenso II 29, wo die beiden Kratzer darunter über einander stehen, also auch kein scheinbares *bi* bilden. Scheil liest an beiden Stellen *pe*. In II 33 liest er *ik*, ein *bi* steht sicher nicht da. Es bleiben also nur übrig I 14 und 15, wo Scheil beidemale *pa-bi-ki* liest, wie schon Weissbach that. Inhaltlich ist die Wahrscheinlichkeit gross, das mit dem *pa-bi-ki huhpe* der zweiten Stelle das vorgenannte erwähnt sei, denn *huhpe* heisst ja „dieses". Ob es aber wirklich dasteht, ist mir nach der Form der Zeichen doch sehr fraglich. In Z. 15 wären bei „*pa*" die wagrechten Keile nicht durchgezogen, auch sähe es einem *ba*-Zeichen etwas ähnlich, in Z. 14 aber wären die Wagrechten sehr lang durchgezogen und das Zeichen scheint noch einen zweiten Senkrechten aufzuweisen und gleicht dann völlig dem bisher *raš* gelesenen Zeichen. Beim „*bi*" von Z. 15 scheint der untere Winkelhaken zu fehlen, in Z. 14 aber könnten noch ein oder zwei Senkrechte durch den unteren Wagrechten gehen. Die wirkliche Aehnlichkeit scheint jedenfalls sehr gering. Ein Beleg für neuelamisches *bi* ist in Mal-Amir also nicht zu finden. In II 26 bietet Scheil zwar in der Umschrift ein *kas*, aber hier hat seine Handschrift offenbar (nach senkrechtem Keile!) ein *R* enthalten, das der Setzer für *k* nahm. Solchen Fehler in der Korrektur zu übersehen, wo es sich um so spröde Silben-Konglomerate handelt, ist nichts Verwunderliches.

Uebrigens hat aber der Text von Sikäfteh-i-Salmān (der Bildergrotte) 36 Zeilen und es hat bei Scheil hier ein Unglück gegeben, insofern er die letzte Zeile zur 35. schlägt und dabei zu bemerken vergisst, dass vor *pir* noch ein [(nap)] *Na-* zu erkennen ist.

Sicher falsch gelesen ist das Zeichen „*raš*". In I 11 geht ein Riss durch den Stein, sodass man auch an *ru* oder *si* denken könnte, sogar an *al*. Zweimal (I 22 und II 32) findet sich *e a*-„*RAŠ*", zweimal (II 22 und 30) *ha-tan-RAŠ*, worauf beide Male *iš* folgt. Dazu kommt das schon erwähnte „*RAŠ*" in II 26, mit dem entweder ein Eigenname oder ein Titel zu beginnen scheint, ferner der weibliche Name *Ammạ-či-RAŠ* in II 21, in I 14 ein *čana-la-RAŠ*, und endlich in II 13 vielleicht ein *tu-RAŠ-ma*. An letzterer Stelle sieht das Zeichen aber einem *mar* sehr ähnlich, und es ist wohl überhaupt nicht ausgeschlossen, das nicht an allen Stellen das nämliche Zeichen stünde. Nirgends aber ist ein *raš* sprachlich möglich, ein *tik* ebensowenig, es muss also ein anderes Zeichen vorliegen; sollte man bei dem starken Schwanken der Formen in Mal-Amir an ein *ni* denken dürfen?

Im einzelnen wäre noch gar manches zu bemerken, doch wollen wir hier nur noch einige Lesungen dreilautiger Zeichen berichten.

In I 3 steht nach der Heliogravüre (gegen Scheil) *šil-ha-pa*.

In I 4 heisst der Gott nicht „*Ši-am*", sondern *ŠI-mut*, was vermutlich *Limmut* zu lesen ist, denn *Sumudu* dürfte = *sumutu* (= *suhmutu*) sein.

In I 9 liest Bork (zweifellos richtig) *rak* (*rik?*) für Scheils „*šal-maš*".

In II 6 lies *mur-takkime*, in II 18 *mur-takne*.

In II 9 *šiltenni*, in II 10 *šiltenti*, in II 18 *šilmana*.

Soviel für diesmal als Vorarbeit weiterer Studien, die sich auf eine genauere Kenntnis der Sprache und des Aussehens der Texte werden gründen müssen.

Besprechungen.

Ibn Qotaiba Liber poësis et poëtarum, quem edidit M. J. de Goeje. (كتاب الشعر والشعراء). Leiden, E. J. Brill 1904. LIII + ٥٩١ Seiten. Besprochen von H. Reckendorf.

„Das Buch der Dichtung und der Dichter“ ist uns nicht gänzlich fremd. Die Einleitung des Buches war durch Nöldeke und Rittershausen bekannt gemacht worden und das Uebrige wurde in der Wiener Handschrift viel benutzt. Die Ausgabe, mit der uns de Goeje jetzt erfreut, ruht auf 5 Handschriften. Die Handschriften und die sonstwie in der Literatur vorkommenden Zitate aus dem Buch weichen nicht nur in Einzelheiten, sondern öfters auch in der Auswahl des Stoffs und in der Darstellung dermassen von einander ab, dass wir nach de Goeje geradezu zwei verschiedene Bearbeitungen des Werks anzunehmen haben. — Der Text ist mit all der Sprachbeherrschung hergestellt, in der de Goejes Ruhm besteht, aber auch mit all der Vorsicht, die ihn stets bei seinen Textbehandlungen leitet. Ueber eine grössere Anzahl von Schwierigkeiten hilft das Glossar hinweg; indes wären wir gerade in diesem Punkte für etwas Mehr dankbar gewesen, denn Referent wird nicht der einzige sein, dem noch manches dunkel geblieben ist, und worüber er gerne de Goejes Ansicht gehört hätte.

Auf S. 7 giebt Ibn Ḳuteiba eine Einteilung der Gedichte nach ihrem Wert, ein rechtes Spezimen von scholastischem Formalismus; denn sie unterscheidet 1) Gedichte, deren Form und Inhalt bedeutend ist, 2) deren Form bedeutend, Inhalt unbedeutend ist, 3) umgekehrt, 4) beides unbedeutend. Der Verfasser hat sich natürlich gehütet, dieses Einteilungsprinzip seiner Sammlung zugrunde zu legen. Der Stoff ist nach Dichtern geordnet, ein ganz streng durchgeführter Plan in der Reihenfolge der Dichter jedoch nicht eingehalten; im allgemeinen ist die Anordnung chronologisch, gelegentlich aber von andern Rücksichten durchbrochen, z. B. sind manchmal Dichter zusammengestellt wegen Zugehörigkeit zu dem gleichen Stamm. Ibn Ḳuteiba verfasste eine Anzahl von Büchern für den praktischen Gebrauch der Literaten. Das erste, für die feinere grammatische und stilistische Ausbildung berechnete, war der *ʾadab elkātib* (s. diese Zeitschrift Bd. IV S. 403—7); es sollte aber der Natur der Sache nach mehr für die sprachlichformale Ausbildung eine Stütze bilden und nahm keine Rücksicht auf den literarischen Inhalt des Materials. Ibn Ḳuteiba liess dann einige Werke nachfolgen, die auch in das Inhaltliche der feineren Bildung jener Tage einführen sollten, darunter eben unser *Kitāb eššiʿr*. An der Hand von ganz knappen Biographieen der bekannteren arabischen Dichter mit eingestreuten wissenswürdigeren Episoden aus ihrem Leben bietet es eine grosse Zahl von Gedichten, die als mustergiltig angesehen sein oder auch ein abschreckendes Beispiel bilden sollten. In einem anderen literarhistorischen Werk gab er auch eine Darstellung des Gedankenvorrats der Dichter; er zitiert es S. 16,13 und 35,17, und die Angaben, die er über seinen Inhalt macht, lassen den Wunsch rege werden, es möchte noch einmal aufgefunden werden; gewiss wäre es ein praktisches Nachschlagebuch.

Ibn Ḳuteiba legt in seinem Buche unstreitig eine gewisse Selbständigkeit des Urteils an den Tag und tut sich auch etwas darauf zu gute. Er fällt seine Urteile manchmal in ausgesprochenem Gegensatz zur herrschenden Ansicht, lässt sich weder durch ehrwürdiges Alter von Gedichten imponieren noch betrachtet er die Leistungen der Jüngeren mit grundsätzlichem Misstrauen; er nimmt das Gute (und das Schlechte, s. o.), wo er es findet, denn er kann sich damit trösten, dass die Zeit kommen musste, wo sich auch die einst Jungen der erforderlichen Patina zu erfreuen haben. Er will das Beste von jedem Dichter kennen lehren, sei es, dass es allgemein bei den Kennern hierfür gilt, sei es, dass sein persönlicher Geschmack so urteilt. Von Abū Nuwās hatte er offenbar einen besonders tiefen Eindruck. Er widmete ihm das umfänglichste Kapitel; selbst Imrulḳeis, der das nächstgrosse Kapitel hat, muss sich mit einigen Seiten weniger begnügen. Bei Aufzählung der Dichter ist er nicht entfernt auf Vollständigkeit aus. Das hiesse in ein Fass ohne Boden schöpfen; wer war nicht im Nebenamt Dichter! In den einzelnen Gedichten begegnet aber manches, was sonst, wie es scheint, bislang nicht zu belegen ist[1]). Einen fortlaufenden Kommentar giebt er nicht, vereinzelt eine kommentierende Bemerkung oder die Erklärung eines Worts; oft aber wird der Anlass des Gedichts berichtet. Wir treffen manche gute Bemerkung über die geistigen und materiellen Voraussetzungen der Dichtertätigkeit, über die Gründe lite-

[1]) Das kurze Kapitel über Ḥāriṯ enthält einen sonst nur in der Ḫizāna erhaltenen angeblichen Vers der Muʿallaḳa.

rarischen Ruhms u. s. w. Er möchte aber gelegentlich dem Dichter strenge Regeln nicht nur bezüglich der Form, sondern auch des Inhalts vorschreiben. Er interessiert sich für Verse, die mehr oder weniger oft nachgeahmt worden waren, und hat sichs da offenbar zur Aufgabe gemacht, es getreulich zu berichten, wenn ein Dichter der Urheber eines besonders originellen Mustergedankens war. Aus dem nachweislich ältesten Vorkommen eines Gedankens folgt aber natürlich nicht notwendigerweise etwas für die Urheberschaft. Anders ist es, wenn Ibn Ḳuteiba einem Dichter nur geringe Originalität zuschreibt; danach hat Dū Irumma die Uebrigen weidlich ausgeplündert.

Schliesslich noch einige Bemerkungen zu Text und Glossar. **66,14.** Wenn man mit C حربا liest, erhält das Suffix von موقودها eine Beziehung. — **67,5** = 69,11 (vgl. S. IX. XXVII). Belässt man es bei der von der Handschr. gebotenen Vokalisation شانُها, so hat man einen asyndetischen Relativsatz zu للقوافى (mit generellem Artikel). — **83,2.** شرق wäre „glänzend durch“. Ist aber vielleicht شِيبَ zu lesen? — **129,4.** Wohl المرءَ (Akk.) „du Mann bist des Guten würdiger“. Das indet. اجدر kann nicht Attribut, also المرء nicht Praed. sein. — **161,7.** تُفارِقَ (C, vgl. B) „der es schwer wird, sich von einem Entwöhnten zu trennen“. — **232,4.** Statt اللّفِاف l. اللِثام. — **275,15** l. ملائِمْ (Metrum). — **277,14** für الدين l. الذّمّ?; vgl. Ḥam. 31,3. — **409,11.** Zu dem Tadel (s. Glossar s. v. ضرع) vgl. Ḥam. 116 Vs. 1. Huḏ. No. 23,3. — **409,13.** عَفْل scheint nicht vom ganzen Tier gebraucht zu werden. Es ist vielleicht mit dem Konsonantentext der andern Handschriften عَقْل „Sühne(kamele)“ zu lesen und dann مُصْلَحًا (= وافيا, s. Nāb. 15,8. 10). — **409,15.** Hier ist تحتها, auf طير bezüglich, in den Text gestellt, gegen CVS, die تحته haben; im Glossar s. v. دوم wird aber تحته vorausgesetzt, vgl. auch das Mask. دائم. — **537,10.** السُمْر (C), zu مَهاة gehörig, ist „eine braungezeichnete Antilope“.

Freiburg i. B., 2. Okt. 1904.

Lexicon Syropalaestinum Adiuvante academia litterarum Regia Borussica edidit **Fridericus Schulthess** Berolini in aedibus Georgii Reimeri MCMIII. XVI. 226 S. gr. 8⁰. Bespr. v. Eb. Nestle.

In der kurzen Vorrede hebt S. hervor, dass in den 10 Jahren seit dem Erscheinen von Schwallys „Idioticon des Christlich-Palästinischen Aramaeisch“ — so, mit diesem von Schulthess S. III nicht beachteten Wechsel von ä und ae heisst der Titel des Buchs — so viel neues Material zugänglich geworden sei, dass sich eine neue lexikalische Bearbeitung dieses Dialekts schon deshalb rechtfertigen würde. Ausserdem aber habe Schwally alle Wörter ausgeschlossen, die das Syropalästinische mit dem Edessenischen und den jüdisch-aramäischen Dialekten gemein habe, und doch sei deren Kenntnis für eine vollständige Würdigung des Dialekts unentbehrlich. Er hätte noch einen weiteren Unterschied zwischen seiner Arbeit und der Schwallys hervorheben können. Die letztere zeigte vom Titel und der Vorrede bis zum Schluss eine Menge Spuren des flüchtigsten Arbeitens, während sich das Buch von Schulthess äusserlich und innerlich durch pünktlichste und sauberste Arbeitsweise auszeichnet. Es weiter hier zu loben ist durchaus unnötig. Wie erwünscht ist schon der 10 Seiten füllende Conspectus fontium! Für den Theologen ist die Uebersicht über das, was an biblischer Litteratur jetzt in diesem Dialekt vorhanden ist, ganz besonders erwünscht; selbst noch nicht veröffentlichte Texte (die aus der Omajjadenmoschee in Damaskus, die Violet veröffentlichen wird, andere die H. Dünsing in Göttingen bearbeitet) sind hier eingereiht. Für die Theologen sei studium harum rerum in accurata librorum sacrorum, imprimis evangeliorum synopticorum interpretatione ad scriptorum sententias plene percipiendas non modo non superfluum, immo plane necessarium. So wird ihnen gleich der Hinweis des Vorworts nützlich sein, dass Dalman in seiner Grammatik S. 33f. die Verwandtschaft dieses Dialekts mit dem galiläischen unrichtig bestimme, oder die Bemerkung unter אב, dass auch in diesem Dialekt für „Vater“ mit dem Pronomen der ersten Person der Status emphaticus stehe. Das ist für das neutestamentliche αββα lehr-

reich. Dagegen bezweifle ich die Bemerkung 21a unter בייש, dass κακῶς im N. T. in der Bedeutung krank Aramaeorum imitationi zuzuschreiben sei. Die Uebertragung liegt so nahe (vgl. im Deutschen: schlecht gehen, schlecht sein) und Wetstein giebt für κακῶς ἔχειν zu Mt. 4, 24 Belege aus Galen, Arrian, Aelian. Im folgenden stelle ich noch einige Formen, Wörter oder Stellen zusammen, die ich in mein Exemplar von Schwally eingetragen hatte und bei S. vermisste.

1a אב] אבין Hebr. 1, 1.

5a אזל] die Imperativform וילי.

25a בין] die Bedeutung διά, z. B. Mc. 6, 2 διὰ τῶν χειρῶν, sich erklärend aus Mc. 2, 23 διὰ τῶν σπορίμων.

26a בית] Unter den Zusammensetzungen fehlt Verweisung auf נובא.

34b גו] בגוה Mc. 5, 30 in der Bedeutung von Hebr. בנפשו ἐν ἑαυτῷ. Für die Theologen wichtig zur richtigen Erklärung von Lk. 17, 21 ἐντὸς ὑμῶν.

37a לגלל] die Schreibung ולגלי כריך Mc. 6, 14.

43a מדינא] als Uebersetzung von Κωμόπολις.

68b fehlt der Eigenname חפסי.

79b אודע] Mc. 1, 44 gehört unter die 2. Bedeutung δεικνύειν. Auch an einigen anderen Stellen wäre es erwünscht gewesen, wenn statt der lateinischen Bedeutungsumschreibung die griechischen Texteswortе beibehalten wären. Wenn beispielsweise unter זקף 57a neben exsurrexit contra, restitit alcui für Is. 50, 5 ἀντιλέγειν mitgeteilt worden wäre, wäre die übertragene Bedeutung noch entschiedener hervorgetreten; ähnlich 136b unter אסכל μοιχευομένη Joh. 8, 3.

82b יום] מן יומינן Mc. 2, 12 und מן יומיכון = (n)iemals.

100a לא] lies κωφός; ebenda vermisse ich einen Aufschluss über das seltsame לא Lk. 16, 30 (= fürwahr?) vor יתהון.

154b עתידאית] Die Vermutung, dass diese Wiedergabe von εὐσχημόνως 1 Thess. 4, 12 aus חסידאית verderbt sein möchte, ist unnötig. Wie unser „wohlhabend" bedeutet εὐσχήμων im späteren Griechisch einfach „reich". Vgl. aus dem N. T. von Joseph von Arimathia Mc. 15, 43 εὐσχήμων Mc. 27, 57 πλούσιος.

159b verbessere die Schreibung πεντεκωστή.

172a צער] die Schreibung des Impf. תצור Lc. 8, 28 war erwähnenswert.

173b קבל] Hebr. 1, 12 in der seltenen Bedeutung ἀλλάσσειν.

Möge mit diesem tüchtigen Hilfsmittel das Studium des palästinischen Syrisch neue Freunde finden.

Maulbronn.

Sacrorum Bibliorum Fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani. — Vol. III, Novum Testamentum, edidit P. J. Balestri. — Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. De Propaganda Fide. — 1904. Besprochen von W. E. Crum.

Kein dringenderes Bedürfnis empfindet die heutige Bibelforschung als das einer erschöpfenden, dem jetzigen Stande textkritischer Forderungen entsprechenden Ausgabe der erhaltenen Reste des südägyptischen Neuen Testaments. Seitdem C. G. Woide, vor über 100 Jahren, dies in für seine Zeit recht lobenswerter Weise für die jetzt in der Bodleiana aufbewahrten Bruchstücke besorgt hat, ist fast gar nichts gethan worden, um diesem Mangel abzuhelfen. Gefehlt hat es freilich nicht an Drucken, welche uns mit verschiedenen Hssgruppen bekannt gemacht und unseren Appetit gereizt haben; allein bis auf heute ist noch keine der grösseren Sammlungen systematisch und mit gebührender Akribie der Forschung zugänglich gemacht worden. Dies hat nun Pater Balestri für die zahlreichen, vormals im Museo Borgiano, nunmehr in der Vatikana, sich befindlichen Blätter südägyptischer Hss. erfolgreich durchgeführt.

Die Borgianische Sammlung durfte sich schon rühmen, wenigstens zwei ausgezeichnete Koptisten, Zoega und Ciasca, geschult zu haben. B. ist des letzteren, der sich durch seine vortreffliche Bearbeitung der alttestamentlichen Texte grosse Verdienste erwarb, Jünger gewesen; vorliegende Arbeit bildet eigentlich die Vollendung der vom jüngst verstorbenen Kardinal mit jahrelangen Vorbereitungen geplanten Ausgabe. Seiner Vorlage getreu, giebt B. die Texte mit diplomatischer Genauigkeit, die vielfach auseinandergehende Orthographie der Hss beibehaltend, wieder. Nur in Sachen des kritischen Apparats ist er Ciasca nicht mehr gefolgt; erst später, so meint er, wird man hier einen solchen ergiebig anzuwenden imstande sein. Einstweilen will er nur das Material vermehren, und begnügt sich dabei, die Varianten paralleler Texte der nämlichen Sammlung zu

notieren. In der That hat er uns durch seine 476 Seiten Texte und 40 ausgezeichnete Lichtdrucktafeln mit einer Gabe beschenkt, welche für Sprachforscher wie für Theologen zu den wertvollsten zu rechnen ist. Die Textwiedergabe, welche auf Ciascas eigene Abschriften zurückgeht, macht den Eindruck peinlicher Exaktheit; und dieser Eindruck hat sich durch eine genaue Kollation des im Lichtdruck vorgelegten Passus völlig bewahrt. Schade vielleicht, dass B. die an den Rändern öfters vorkommenden Perikopenzeichen fortgelassen hat. Was den oberägyptischen Gottesdienst angeht, so tappen wir da noch so im Dunkeln, dass auch nicht die kleinsten Daten zu verachten wären. Als Entgelt aber für diesen Mangel erhält der Liturgiker in der Einleitung eine Anzahl interessanter Rubriken, welche unsere Kenntnis um verschiedene neue Einzelheiten erweitern. Ferner lässt sich, bei B.'s sonst sehr praktischer Druckweise, die dem Kopten oft eigentümliche Paragrapheneinteilung nicht immer wiedergeben; nur da, wo diese mit dem Anfangsbuchstaben einer Schriftzeile zusammenfällt, ist sie im Drucke wahrzunehmen. Uebrigens sind dies aber nur unwesentliche, den hohen Wert der Arbeit keineswegs schmälernde Kleinigkeiten. Auch das photographische Album, wo beinah sämtliche Hss. uns vorgeführt werden, verpflichtet zu besonderem Dank; mit solchen Mitteln, wie es diese und die Tafeln Hyvernats und Ciascas darbieten, braucht für die koptische Paläographie die Aussicht nicht mehr so ganz trostlos zu sein. Allerdings ist auch hier kein einziges datiertes Stück vorhanden; doch konnte sich B. eines wertvollen Gutachtens Hyvernats erfreuen, wodurch für jede Tafel eine wenigstens ungefähre Altersschätzung erreicht wird. Daraus ergiebt sich, dass über die Hälfte der Hss. ins 10. bezw. 11. Jahrh., dagegen nur 3 ins 6. oder 7., nur eine ins 13. oder 14. zu setzen seien. Ein ähnliches Resultat würde sich gewiss auch für die übrigen sa'idischen Sammlungen herausstellen. Gern möchte man über Ursachen und Verlauf der wiederaufgeblühten Thätigkeit jener Jahrhunderte näheres erfahren; allein die Quellen versagen ganz; die damalige Klostergeschichte verhüllt ein völliges Dunkel. Höchstens könnte man die wohl durch politische Ruhe ermöglichte schriftstellerische Produktivität jener Epoche der den Christen sympathischen Staatsleitung der armenischen Wezire (etwa 1074—1137) zuschreiben.

Der Band schliesst mit zwei nützlichen Beigaben: ein Abdruck der meisten bei Zoega (Catalogus) gelegentlich vorkommenden Bibelzitate und ein wertvolles, wenn freilich ein wenig erschreckendes Fehlerverzeichnis zur klassischen Ausgabe Woides, welches wir G. Horner verdanken.

London.

Adjarian, M. H., Étude sur la langue Laze (S.-A. aus den Mémoires de la Société linguistique de Paris. Bd. X). Paris, Émile Bouillon. 1899. 110. Bespr. v. Ferd. Bork.

Der Verfasser verdankt seine Kenntnis der lasischen Sprache seinen Beziehungen zu Lasen in Konstantinopel und Erserum. Aus diesem Grunde werden manche seiner Beobachtungen von späteren Forschern, die im lasischen Sprachgebiete selber arbeiten, berichtigt werden müssen. Jedenfalls wäre es erwünscht, Genaueres über den Anteil des Türkischen am Vokabelschatz des Lasischen zu vernehmen. Dass die Sprache dermassen vertürkt sein solle, wie Adjarian S. 3 sagt, halte ich nicht für richtig. Der Verfasser gibt eine Darstellung der Mundarten von Batum und Atina (letztere nach den Angaben eines einzigen Lasen!), vergisst aber auch nicht, die aus Klaproth, v. Rosen und v. Erckert bekannten anderen zu Rate zu ziehen. Daraus ergibt sich nebenbei eine Berichtigung der bekannten, jetzt arg verlästerten v. Eckertschen Arbeit, die trotz ihrer zahlreichen Druckfehler, Ungenauigkeiten und groben Verstösse als erste und einzige zusammenfassende Arbeit noch für lange Zeit der Ausgangspunkt für vergleichende kaukasische Sprachstudien bleiben wird.

Adjarian bringt nach einer kurzen Einleitung ein Wörterverzeichnis von insgesamt 62 Seiten, für das ihm reicher Dank gebührt. Es folgt ein ziemlich dürftiger, im wesentlichen aus Paradigmen bestehender grammatischer Abriss, der aber nicht sehr in die Tiefe geht. Wenigstens ist von Schuchardts Einfluss, ohne dessen Arbeiten man nicht mehr auskommen kann, keine Spur wahrzunehmen, obwohl der Verfasser augenscheinlich Deutsch versteht. Immerhin ist aber die grammatische Zusammenstellung wegen des neuen Materials nicht ohne Verdienst. Der dritte Hauptteil des Buches, die Chrestomathie, mit ihren knapp $3^1/_2$ Seiten Text und $3^1/_2$ Seiten Uebersetzung ist entschieden zu dürftig geraten. Wir hoffen, dass der Verfasser uns einmal in absehbarer Zeit eine umfangreichere Sammlung lasischer Texte bescheren möge.

Konitz, Westpr.

Zur Urmarcusfrage.

Von R. A. Hoffmann.

Ich habe nicht den Eindruck, dass Nestles in der OLZ. Sp. 359 ff. erschienene Besprechung meines umfangreichen Buches über das Marcusevangelium und seine Quellen den Lesern dieser Zeitschrift einen genaueren Einblick in die Intentionen, die mich bei der Abfassung desselben geleitet haben, übermittelt hat. Es sei mir daher verstattet, auf folgendes hinzuweisen.

Das literarische Verhältnis der drei synoptischen Evangelien zu einander bildet vielleicht das eigenartigste quellenkritische Problem der Weltliteratur. Vielfach einander so ähnlich in Anordnung der Erzählungsstücke und Darstellung im einzelnen, dass sie unmöglich ganz unabhängig von einander entstanden sein können, bietet jedes von ihnen doch so viel eigenartiges, dass es schwer fällt, in einem derselben die Quelle für die beiden anderen zu sehen. Trotzdem nimmt man in der Gegenwart fast allgemein an, dass der erste und dritte Evangelist den zweiten als eine Hauptquelle benutzt hat. Einer von denen, die diese Ansicht mit Recht bekämpfen, ist Nestle. Er postuliert ein aramäisches Urevangelium, indem er zeigt, dass einzelne Stellen desselben in verschiedener Weise von unseren Evangelisten wiedergegeben worden sind, indem sie ihre Vorlage verschieden deuteten. Nestles Beobachtungen haben im grossen und ganzen keinen überzeugenden Eindruck gemacht. Einer der wenigen, die erkannten, dass in ihnen manches Beachtenswerte stecke, war — ich. Ich habe das in meiner Schrift an den verschiedensten Stellen deutlich zum Ausdruck gebracht und mich mit durch Nestle anregen lassen, die Sache weiter zu verfolgen. Freilich verhehlte ich mir die grossen mit ihr verbundenen Schwierigkeiten nicht. Ich bin Theologe und nicht Fachmann in aramaicis (vgl. S. 15 meines Buches). Ueber das Aramäische im ersten Jahrhundert p. Chr. sind wir nicht hinreichend unterrichtet, und die Fachleute streiten darüber, mit welchen Mitteln, mit Benutzung welcher Schriftdenkmäler, wir diese Lücke halbwegs ausfüllen könnten. Auf den Versuch einer sprachlichen Rekonstruktion des Urevangeliums konnte ich mich daher nicht einlassen. Es kam mir zunächst darauf an, den aramäischen Charakter dieser Schrift zu erweisen und da schien mir ein etwas anderer Weg als der von Nestle eingeschlagene der methodisch jedenfalls empfehlenswertere. Ich wies auf diejenigen Uebersetzungsvarianteu hin, die sich zu Hunderten und aber Hunderten durch das ganze Marcusevangelium und seine Parallelen hindurchziehen, die nicht auf verschiedene, sondern die gleiche Deutung der aramäischen Vorlage schliessen lassen, sofern der eine Evangelist Ausdrücke braucht, die den von den andern verwandten synonym sind. Wer mehr Zutrauen zu der von Nestle beliebten Art der Beweisführung hat — Uebersetzungsvarianten auf Grund verschiedener Deutung der Vorlage — mag sie haben. Ich will ihre Bedeutung nicht verkennen, habe ja auch an einzelnen Punkten selber diesbezügliche Beobachtungen gemacht. Wichtiger ist mir aber die andere Gruppe von Uebersetzungsvarianten, ihnen stehn grössere Uebereinstimmungen im griechischen Wortlaut gegenüber da, wo zwei der Synoptiker — Mt. und Lc. — eine griechische (Rede-) Quelle benutzten. Die Sache, auf die es ankommt, ist dieselbe. Wer nun aber ein aramäisches Urevangelium annimmt, ist doch verpflichtet, näher nachzuforschen, wie dasselbe etwa beschaffen gewesen, was alles in ihm gestanden, und sofern es uns in drei verschiedenen griechischen Bearbeitungen vorliegt, welche Bearbeitung die getreuere gewesen usw. Es ist nun immer wieder in den mehr denn hundert Jahren, in denen an der synoptischen Frage ernstlich gearbeitet worden ist, die Auffassung hervorgetreten, dass der erste Evangelist in vielen Ueberlieferungsstücken eine ältere Form der Darstellung zeigt, als seine beiden Seitenreferenten. Auch diesem Problem bin ich genauer nachgegangen und habe im einzelnen zu zeigen versucht, dass Matthaeus eine ältere Form des aramäischen Urevangeliums benutzt haben muss, als Marcus und Lucas. Zum Erweise dieser Grundgedanken habe ich das Marcusevangelium und seine Parallelen Vers für Vers durchgearbeitet. Ich habe dabei auch die Textkritik in umfassenderer Weise, wohl zum ersten Mal, in den Dienst der Quellenkritik gestellt, auch hier Nestle'schen Anregungen folgend, der z. B. die Wichtigkeit des codex Cantabrigiensis energisch betont hatte. An Einzelgelehrsamkeit vermag ich freilich in diesen Fragen mit einem Nestle nicht zu konkurrieren. Ich bin ihm dankbar für den Hinweis auf einzelne Versehen, die mir mit untergelaufen sind. Ich zweifle gar nicht, dass deren noch mehr in meinem Buche stecken. Ob freilich die Form der Nestleschen Ausstellungen eine angemessene gewesen ist, — das Urteil darüber überlasse ich den Lesern dieser Zeitschrift.

Und nun noch eins. Ich habe meine

Untersuchungen nicht etwa im Interesse quellenkritischen Sportes geführt. Indem wir durch den Rückgang auf die Quellenschriften in das Werden der Tradition über Leben und Lehre Jesu hineinschauen, sind wir in der Lage, älteres von jüngerem zu unterscheiden, enthüllen sich uns manche Rätsel, die Jesu Lehre und Verhalten in den uns jetzt vorliegenden Synoptikern in sich bergen. Seine Stellung zur Heidenmission, sein Verhalten zum Volke, zur Messiasidee, die eigene Wertschätzung seiner Heilungen, die Bedeutung seiner Parabelrede u. a. sind Probleme, über die in den letzten Jahrzehnten viel geschrieben ist, und in die neues Licht fällt, wenn wir die älteren Traditionsschichten von den jüngeren scheiden. Der geneigte Leser wird darüber ausführliches in meinem Buche finden, und falls er an diesen Fragen mitarbeiten will, sich mit ihm auseinander setzen müssen.

Die Ausgrabungen am Eshmuntempel bei Saida sind auch in diesem Sommer in den Monaten Juli bis September vom Ottomanischen Museum unter Beihilfe des Baron von Landau fortgesetzt worden. Leiter der Arbeiten war wieder Macridy bey. Es wurde der Rest des Schuttes weggeräumt, der auf der oberen Plattform lag, und die Durchforschung des Mauerwerks am unteren Teil fortgesetzt. Das hatte den unerwarteten Erfolg, dass von der bisher nur in einem verstümmelten Exemplar vorhandenen Inschrift, welche sich im American College zu Beirut befindet, neun weitere aufgefunden wurden, sodass dieser wichtige Text völlig sicher steht. Er rührt von demselben Bod-Astart her wie die anderen in der dritten Blockseite des untern Mauerwerks gefundenen Inschriften, stammt augenscheinlich aber aus einer späteren Zeit seiner Regierung, da er in seinem und seines Sohnes Sydyk-jaban Namen verfasst ist. Zugleich wurde festgestellt, dass die deutlich unterscheidbare Verschiedenheit in der Ausführung des Mauerwerks mit diesen zwei Perioden seiner Regierung zusammenfällt. Die eine Inschrift wurde in abweichender Stellung an einer Stelle gefunden, wo sie deutlich angeben sollte, dass von hier an die Wiederaufnahme des Baues (oder der Beginn der Herstellungsarbeiten) nach der neuen Bauweise begonnen hatte.

An der Stelle, wo ein ehemaliges Astartheeiligtum vermutet wurde, wurden zahlreiche weitere Tonfiguren gefunden.

Auf dem Gräberfelde von Aya', in der Nähe des Grabes Tabnits wurden mehrere Grabhöhlen geöffnet, die aber sämtlich spätklassischer Zeit angehörten und keine aussergewöhnlichen Beigaben enthielten. Merkwürdig war nur in einem ein griechisch beschriebenes Ei, dessen Inschrift erst nach der Zusammenstellung der Bruchstücke lesbar sein dürfte.

Rätselhaft blieb ein Grabschacht, der bis zu einer ganz aussergewöhnlichen Tiefe verfolgt wurde, ohne dass man beim Abbruch der Arbeiten bis auf den Grund vorgedrungen wäre. Er wurde bis über 22 m tief (Höhe eines grossen vierstöckigen Hauses) ausgeleert. In einer Tiefe von etwa 17 m fand sich eine dicke Schicht von bearbeiteten Steinen, im Schutte darunter Scherben griechischer Tonwaren, grosse kupferne Nägel, aber auch Holzteile, welche einer späteren Zeit anzugehören schienen, ein bearbeitetes gerades Horn eines Rindes. In etwa 22 m Tiefe wurden geschnitzte Holzteile gefunden, mit flacher Rückseite, die also als Schmuck einer Fläche (Thür o. ä.) gedient hatten, und eine ebenso ausgeführte Statuette des ägyptischen Bes. Da alles in Wasser gelegen hatte, so soll letztere nachträglich zersprungen sein. Die Arbeit konnte nicht zu Ende geführt werden, auf jeden Fall handelt es sich um einen Grabschacht von ganz ungewöhnlicher Ausführung. Da die Stelle nicht hoch über dem Meere liegt, so muss ein Hinabgehen in solche Tiefe (übrigens durchweg in Felsen) zweifellos einen besonderen Zweck gehabt haben. Der Schacht scheint aber mir persönlich bereits im Altertume ausgeräumt und dann zugeworfen worden zu sein. Ein hübscher Fund aus einem Grabe bei Helaliye ist eine Elfenbeinfigur, welche als Schminkbüchse gedient hat.

Im Garten Hamûd bei der Stadt, wo die hellenistischen Grabstelen gefunden worden sind, sind die Arbeiten soweit fortgesetzt worden, als es möglich war. Die Stelen — etwa in 7 m Tiefe gefunden — waren benutzt worden, um eine Mauer zu bauen. Diese wurde weiter verfolgt, es wurden dabei aber fast nur noch die Sockel solcher Stelen gefunden. Die Mauer verlief in der Richtung nach der am Garten vorbeigehenden Strasse, sodass dem Weitervordringen hier ein Ziel gesteckt war. Die Richtung ist zugleich die nach dem Hügel der Citadelle hin. Durch besondere Irade war die Erlaubnis erwirkt worden, in dem der Militärverwaltung unterstehenden Hügel, auf dem die Zitadelle steht, Nachforschungen anzustellen. Mit den vorhandenen Mitteln konnten nur einige Versuchsgräben aufgemacht werden, die bis zu beträchtlicher Tiefe geführt wurden. Sie zeigten, dass der Hügel nicht aus gewachsenem Grunde besteht, sondern aus Schutt und aufgeschütteten Erdmassen, deren Herkunft allerdings rätselhaft bleibt, da in der Nachbarschaft kein höher gelegenes Terrain liegt, von wo es angeschwemmt werden konnte und da grössere Anwehungen in der unmittelbaren Nachbarschaft von Stadt und Meer nicht gut denkbar sind. Einige Meter unter der Oberfläche fanden sich Grabhöhlen, in den Schutt gebaut oder aus Steinen zusammengesetzt, wohl aus mittelalterlicher Zeit. In ziemlich beträchtlicher Tiefe starkes Mauerwerk, das als Unterbau grösserer Bauten gedient haben muss und zweifellos antik ist. Es konnte also festgestellt werden, dass der Hügel alte Reste birgt, und dass die Zitadelle auf einem Terrain steht, das im Altertum schon grosse Bauten getragen haben muss. Es war von vornherein nur eine Sondierung beabsichtigt, eine Fortsetzung der Ausgrabungen war durch die Geringfügigkeit der vorhandenen Mittel verhindert. Auch musste Rücksicht auf die Gefährdung des Mauerwerks der Zitadelle genommen werden, welche unweigerlich die Militärverwaltung in Harnisch gebracht haben würde. Hugo Winckler.

Mitteilungen.

Orientalische Tontechniken und die antike Terra Sigillata-Technik.

In der Chemisch-Technischen Versuchsanstalt bei der Königl. Porzellan-Manufaktur Berlin-Charlottenburg bin ich

als Praktikant bis auf weiteres mit analytischen und synthetischen Arbeiten über die gebrannte Terra sigillata, das antike korallenorangerote Töpfergeschirr mit dem Sammetglanz, beschäftigt. Es liegt im Bestreben, vor allem die antike Technik dieser Glanzerzeugung — vielleicht darf „Glasur" gesagt werden[1]) — festzustellen. Gelegentlich eines Vortrages in der diesjährigen Breslauer Naturforscher-Versammlung unter dem Titel „Zur Technik der Terra sigillata" hatte ich die Vermutung ausgesprochen, dass vielleicht irgendwo im Orient eine Modifikation der alten seit fast zwei Jahrtausenden verschwundenen T. s.-Technik oder gar diese selbst unbekannterweise geübt werde, und hatte in einigen Zeitschriften[2]) auf die Bedeutung solcher heute noch üblichen Techniken rotglänzender orientalischer Tonwaren für die Beurteilung der T. s.-Technik verwiesen. Dabei wurden in Kürze die Schwierigkeiten erwähnt, die beim Studium dieser Techniken sich entgegenstellen. Ich habe mich deshalb veranlasst gesehen, für die im Kgl. Mus. f. Völkerkunde in Berlin stattfindenden Sitzungen vom 22. 10. u. 19. 11. der Berl. Ges. f. Anthrop., Ethnol. u. Urgesch. zu folgendem Thema ums Wort zu bitten: „Mitteilungen über geeignete Tontechniken der Naturvölker zum Zwecke der technischen Beurteilung des roten Terra sigillata-Glanzes (Ostasien, Vorderindien, Südrussland, Rumänien, Türkei, Aegypten, insonderheit die alten griechisch-römischen Kulturgebiete, ferner Zentral- und Südamerika)." Die Beteiligung an der den Ausführungen folgenden Besprechung ist sehr erwünscht. Da ich vermute, dass unter den Herren Orientalisten der verschiedenen Disziplinen der eine oder andere mancherlei zur Sache weiss, auch vielleicht in diesbezüglichen Privatsammlungen der betreffenden Herren zum obigen Zweck wertvolles Material vorhanden ist, so sei hiermit der Bitte um Ueberweisung diesbezüglicher gefälliger Mitteilungen höflichst Ausdruck gegeben.

Berlin W. 35. Paul Diergart.
Potsdamerstrasse 35.

---

[1]) Nach meinen bisherigen Ermittelungen liegt ein Verfahren mit Fluss- und Färbemittel zu Grunde.

[2]) Deutsch. Lit.-Ztg. 1904 Nr. 29 und 32; Wochenschrift f. Klass. Phil. 1904 Nr. 33/34; Beil. z. Allg. Ztg. München 1904, Nr. 169 und 176; Globus 1904, Nr. 8.

L'article de M. Hehn (O. L. Z. 15 octobre) me suggère une ou deux remarques. Les termes *ipi* (sic!), *udîtu, šilimtu* de même que *ḫallu* (Text A, 10, 12 etc., que Hunger traduit dubitativement par "schüttele„) désignent des parties du corps. Le verbe *târu* dans quelques passages signifie "se transformer, prendre la forme, ressembler". Si de l'huile *ana ipi itûr* c. à. d. prend la forme d'un *ipu*. II R 49 No. 4 *târu* (*itûr*) désigne les diverses formes, que l'imagination prête aux astres. On ne peut transcrire: *rîqu uzza* (A, 41); autant lire: *muru uzzu* (A 46), ce qui serait grammaticalement inadmissible. La traduction de B 13 proposée par Hehn me paraît moins juste que celle de Hunger. Comme j'aurais l'occasion de revenir ailleurs sur l'excellent travail de ce dernier, je me bornerai à deux ou trois observations. *nikimtu* = lambeau, pièce détachée, fragment (A 23, 24) dérive de *ekemu* cité B 65, 66, 67 et dont le sens ici est bien "arracher, se détacher„ malgré ce que dit Hunger p. 76. *marâqi* de *marâqu* B 2, 3 n'a rien à voir avec *arâku*. *marâqi* paraît désigner une nappe unie, quelque chose de poli (voir Küchler B. M. p. 97). *birṣu* est mentionné dans Meissner supplem. p. 25 et ce que dit à ce propos Hunger p. 22 me paraît très plausible. A. Boissier.

Zeitschriftenschau.

Allg. Literaturblatt 1904.
18. E. Hora, Die hebr. Bauweise im Alten Test. bespr. v. N. Schlögl. — G. Jacob, Sultan Soliman des Grossen Divan bespr. v. M. Bittner.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.
43. L. Wenger, Papyrusforschung u. Rechtswissenschaft bespr. v. P. M. Meyer.

Biblische Zeitschrift 1904.
4. O. Happel, Der Turmbau zu Babel. — J. Fischer, Das apokryphische u. das kanonische Esrabuch. — A. Schulz, Zu Ps. 132. — A. Šanda, Zu Pannamu-Inschrift Z. 16. — J. Nikel, Genesis u. Keilschriftforschung bespr. v. J. Hehn.

Bibliotheca Sacra 1904.
Oct. E. M. Merrins, The malady of Saul. Jastrow, Religion Babyl. u. Assyr. (u.) Alb. T. Clay, Business Documents of Murashu Sons of Nippur bespr. v. ??

Bulletin critique 1904.
28. Délégation en Perse V textes élamites-anzanites, bespr. v. François Martin (der dabei Gelegenheit nimmt, die auch von uns, cf. OLZ. Sp. 326, gerügte Haltung des M. Fossey näher zu beleuchten. D. R.). — J. Euting, notice sur un papyrus égypto-araméen de la Bibliothèque Impér. de Strasbourg, bespr. v. Philippe Virey.

Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1904.
Mai-Juin. R. P. Lagrange, Rapport sur une exploration archéologique au Negeb. — R. Weill, Un nouveau Bas-relief de Snofru au Ouady Magharah. — Oppert, Sogdien, Roi des Perses (II).

Deutsche Literaturzeitung 1904.
41. A. Erman, Aegyptisches Glossar bespr. v. H. O. Lange.
42. C. v. Orelli, Der Prophet Jesaja ausgelegt, bespr. v. J. Meinhold. — M. Fagnan, Histoire de

l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al-Bayano 'l-Mogrib bespr. v. C. F. Seybold.

Gött. gel. Anz. 1904.

Oct. Samml. alter Arab. Dichter III. Der Diwan des Reġezdichters Rūba ben El 'Aġġāġ hrsg. v. W. Ahlwardt, bespr. v. M. de Goeje.

Literar. Zentralblatt 1904.

43. St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. ? ? — A. Moret. Le rituel du culte divin journalier en Egypte bespr. v. H. O. L.

---

al-Machriq. VII. 1904.

No. 18 (15. Sept.). J. A. Ma'louf, La musique et le chant chez les Arabes. — Curé P. Aziz, Une lettre de Nestorius. Nach P. Bedjan, aus dem neugefundenen syrischen liber Heraclidis, das Bedjan herausgeben will. — P. A. Rabbath, Clément VIII et Gabriel, Patriarche des Coptes. — P. A. Mallon, Les nouvelles fouilles d'Héliopolis. — P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade. Uebersetzung von Sulaimān Efendi al-Bustānī, jüngst erschienen (Kairo, Hilāl-Druckerei 1904). — Besprechung u. a. von 1) J. Urquhart, Die neueren Entdeckungen u. die Bibel, deutsch von Spliedt. 2) Maass, Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth. 3) H. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult. 4) H. Thiersch, zwei antike Grabanlagen bei Alexandria. 5) F. Mari, Il Codice di Hammurabi e la Bibbia. 6) Th. Reinach, Jewish Coins transl. by Marry Hill.

No. 19 (1. Oktob.) P. A. Rabbath, La profession de foi de Gabriel patriarche des Coptes (1593). — Alex. Ma'louf, La musique et le chant chez les Arabes. — J. Offord, Une nouvelle tablette cunéiforme. Ueber den von Theoph. Pinches jüngst herausgegebenen Hymnus auf Thammuz. — P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade. — Besprechung u. a. von 1) A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 2) Nöldeke, Compendious Syriac Grammar translated by J. A. Crichton.

The Princeton Theolog. Review 1904.

4. R. D. Wilson, Royal Titles in Antiquity (III). — W. S. Auchin Eliss, The only Key to Daniel's Prophecies bespr. v. J. R. Donehoo.

Revue de l'Orient Chrétien 1904.

Nr. 3. S. Guidi, Textes orientaux inédits du martyre de Judas Cyriaque, évêque de Jérusalem. — II. Texte copte. — S. Vailhé et S. Pétridès, Saint Jean le Palélaurita, précédé d'une notice sur la vieille Laure. — H. Lammens, Correspondances diplomatiques entre les sultans mamlouks d'Egypte et les puissances chrétiennes (fin). — Fr. Tournebiza, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite) Léon Clugnet, Office de sainte Marie. Texte syriaque. — Mélanges: M.-A. Kugener, Note sur la localité palestinienne dite Maouza ou Maôza de Tamnia. — Besprechung u. a. von: 1) Dom H. Leclercq, L'Afrique chrétienne. Paris 1904. 2) Histoire d'Héraclius, par l'évêque Sebêos, traduite de l'arménien et annotée par P. Macler. Paris 1904.

Revue de Theol. et de Philos. 1904.

Juillet. H. Berthond, Ou fut Charan de Terach et de Abram?

Theol. Literaturblatt 1904.

43. Fr. Giesebrecht, Die Grundzüge der israel. Religionsgeschichte bespr. v. A. v. Bulmerincq. — Nachlese zum Babel-Bibel-Streit von Dr. R. Z.

Theolog. Revue 1904.

17. La Palestine. Guide histor. et pratique avec cartes et plans nouveaux par des professeurs de N. D. de France à Jerusalem bespr. v. S. Vailhé. — G. Steindorff, Koptische Grammatik bespr. v. H. Junker.

Teyler's Theologisch Tijdschrift. II, 4.

L. Köhler, Der Zweck des Büchleins Ruth. — Besprechung u. a. von 1) Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu. 2) Bauer, der Apostolos der Syrer. 3) Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients — alle drei bespr. von W. Brandt. — Bibliographie.

ZDMG. 1904.

1. Kresmárik, Beiträge zur Beleuchtung des islamitischen Strafrechts mit Rücksicht auf Theorie und Praxis in der Türkei. Jolly, Zur Quellenkunde der indischen Medizin. Giese, Neues von Mehmed Emin Bey. Nestle, Resen in Gen. 10 (rêš eni der Bavianinschrift bei syrischen Lexikographen und als râš al 'ain jetzt bekannt). Belck, Die Steleninschrift Rusas' II Argistiḫinis von Etschmiadzin. Praetorins, Zur Ešmun-'azar-Inschrift (קנמו l. kônê mî attâ „wer immer du Besitzer seist). Zimmern, Sabbath (šapattu der von Pinches veröffentlichten Liste = Sabbath = Vollmondstag). Anzeigen: de Goeje, Derenbourg's 'oumâra du yémen. Barth, Vollers' Mutalammis. Vollers, Schäfers Lieder eines ägyptischen Bauern. Blau, Bachers Agada der Tannaiten. Meissner, Leipziger semitistische Studien. Jahresberichte: Brockelmann, Das Semitische. Beer, Alttestamentliche Studien. Schäfer, Aegyptologie.

2. Steinschneider, Zur alchimistischen Literatur der Araber. Kresmárik (s. 1). Pischel, Gutmann und Gutweib in Indien. Ginsburger, Neue Fragmente des Thargum jeruschalmi. Charlier, Ein astronomischer Beitrag zur Exegese des AT. Baudissin, Die ATliche Bezeichnung der Götzen mit gillulim. Barth, Beiträge zur Pluralbildung des Semitischen. Zimmern, Nochmals Sabbath (gegen Delitzsch, s. 1). Praetorius, Digamma und Wau. Anzeigen: de Goeje, Goldzihers Mohammed ibn Toumert mahdi des Almohades. Guidi, Perruchons livre des mystères du ciel et de la terre, texte éthiopien publié et traduit. Hertel, Bezemers Volksdichtung aus Indonesien. Nöldeke, Ephraem II Rahmani, Studia syriaca, ders., Hilgenfelds Gesänge des Giwargis Warda von Arbel. Brockelmann, Maclers Historia de Saint Azazaïl.

3. Brockelmann, Zur hebräischen Lautlehre. Kresmárik, s. 1 u. 2. Goldziher, Notizen zur arabischen Literaturgeschichte. Baumann, Psalm 2. Nestle, Melupum. Ders., Aus einem sprachwissenschaftlichen Werke von 1539. Haupt, The prototype of the Magnificat. Praetorius, Phönizische Namen auf שִׁלְּך (šillek ist šillem + „caritativem k“, wobei das radikale *m* schwinden musste). Rothstein, Der Kanon der biblischen Bücher bei den babylonischen Nestorianern im 9./10. Jahrh. Nestle, Eine Anfrage an Arabisten über Psalm 55,23. Fagnan, Notes concernant le maghreb. Anzeigen: Stumme, Marçais' Dialecte arabe parlé à Tlemcen.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Dezember 1904. № 12.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Invidia doctorum.

Die Sitte erheischt es, dass, wenn man jemand in der Achtung seiner Mitmenschen denjenigen Platz verschaffen will, in welcher man ihn sehen möchte, man ihm kleine Fehler nachweist, die an einer Stelle verkündet werden, wo Urteilslose über das Wohl und Wehe der geistigen Führer befinden, die noch keinen Grad im Reiche und in den Reihen der „Unsterblichen“ errungen haben. Es ist sehr misslich, sich in Angelegenheiten zu mischen, welche eine andere Nation angehen, weil dabei leicht Gefühle erregt werden, welche eine ruhige Beurteilung der rein sachlichen Streitpunkte verhindern, sodass der Zweck des Eingreifens grade hierdurch verhindert wird. Zwischen streitende Eheleute soll sich kein Dritter und zwischen streitende Landsleute kein Fremder mischen. Aber neben der Nationalität gibt es doch ein Interesse an der Wissenschaft, und wenn die absolute Unbeteiligtheit eines Fremden auch der blindesten Voreingenommenheit einleuchten muss, so kann vernünftige Ueberlegung doch wohl seine Stimme einmal hören.

In Frankreich bereitet sich, wie die Eingeweihten immer mehr sehen, seit einer Reihe von Jahren ein erfreulicher Aufschwung der keilinschriftlichen Studien vor, welche ein Menschenalter hindurch völlig darnieder gelegen hatten. So lange nämlich hatte e i n Mann dort den Ton angegeben und das war — der Hamburger Julius Oppert. Wir sind zu wenig eingeweiht in die Interna der Entwickelung und wüssten auch besseres mit unserer und der Zeit unserer Leser anzufangen als eine Entwickelung auf ihre Ursachen zu untersuchen, welche durch ein grosses Nichts dargestellt wird. Kurzum, es konnte nichts aufkommen . . . .

Das ist jetzt besser geworden, zugleich aber hat sich eine Erscheinung geltend gemacht, die wir Deutschen bei uns selbst nur zu gut kennen, und wo wir durch eigene Schmerzen gewitzigt, wenigstens unsere warnende Stimme als die der F r e u n d e angesehen wissen möchten. Die auch in Frankreich aufstrebende Keilschriftforschung zeitigt eine p e r s ö n l i c h e Gegnerschaft, welche auf die Dauer den Personen und der Sache Nachteil bringen wird.

Es ist für Eingeweihte unnötig zu sagen, dass dort einen Mann, der ein sehr reichlich bemessenes Menschenleben lang an der bevorzugtesten Stelle in der Vertretung einer Wissenschaft gestanden hat, eine Verantwortung für solche Zustände trifft. In welchem Sinne in Frankreich die Tätigkeit von Julius Oppert für die Entwickelung der von ihm vertretenen Wissenschaft gewirkt hat, darüber herrscht dort nur eine Stimme, und das hat Pognon bereits vor einer Reihe von Jahren ausgesprochen, indem er glaubte, dass es höchste Zeit sei, damit aufzuräumen. In der Tat hat seit dem Auftreten einer

neueren Richtung in der Keilschriftforschung, wie sie mit Delitzsch's Tätigkeit eingesetzt hat, die Aufgabe Opperts nur darin bestanden, alles Gute und Bedeutende zu unterdrücken oder herabzuziehen und die Unfähigkeit hochzuloben, wenn sie ihm schmeichelte.

Was uns veranlasst, in dieser Angelegenheit das Wort zu ergreifen, ist eine der Aeusserungen solcher Gesinnung, wie schon viele vorliegen und wie wir sie oft hätten niedriger hängen mögen, wenn — wir nichts besseres zu tun wüssten. Aber was Oppert jetzt einmal wieder leistet, um einen verdienten Mann herabzusetzen — welche Nebenabsichten in Betracht kommen, werden die engeren Landsleute wohl besser beurteilen können — das zwingt denn doch einmal, dem Eridanus die Schleusen zu öffnen.

Der Anlass ist natürlich ein kleinlicher, aber streng sachlicher. In Frankreich ist das Rezensionswesen nicht so entwickelt wie in Deutschland und darum kann man persönliche Gehässigkeit nicht so leicht an denjenigen auslassen, welche durch positive Leistungen der Sache dienen. Die meisten neuen Materialien verdanken wir in neuerer Zeit zweifellos der rührigen Tätigkeit von Scheil, der bis vor kurzem von allen in voller Tätigkeit stehenden Fachgenossen der einzige war, dem es vergönnt gewesen ist, seine Fachkenntnisse auch in praktischer Weise im Orient selbst zu verwerten und dessen Arbeit nicht zum mindesten deshalb reiche Frucht getragen hat. Unter anderem hatte er einen Text mitgebracht, von dem es allerdings nicht recht einleuchtet, warum Scheil nicht von Anfang an energischer seine Unechtheit betonte. Es handelt sich zweifellos um eine moderne, nicht eine antike Fälschung und es kann uns daher ziemlich gleichgiltig sein, was der Fälscher in der ersten Zeile als Vorlage benutzt hat. Ob er ein Ku-ra-aš šarru A-ḫa-man-niš-', schlecht wiedergegeben hat, oder sonst etwas, ist herzlich gleichgiltig. Von der zweiten Zeile an hat er dann einfach ein Stück einer Nebukadnezarinschrift kopiert und zwar eins, das identisch ist mit dem Texte des Backsteins IR 52 No. 6, Zeile 2/3: ekal mu-ša-ab šar-ru-ti-ia i-na ir-ṣi-it Ka-dingir-ra Ki ša ki-rib ba-bi-lam e-bu-uš, während die Fälschung hat:

e-nu-ma ekal a-na
mu-ša-ab šar-*ru*-ti-ia
i-na ir-ṣi-it
ka-dingir-ra ki ša ki-rib
ba-bi-lu ki i-bu-uš ma.

Der Fälscher hat etwas vom Assyrischen gewusst, denn er setzt enuma ein — aber in falscher Bedeutung er hat nach einem anderen Original kopiert — es wird ja zweifellos auch Ziegel mit kürzerer Aufschrift geben als IR 52, 6.

Das ganze ist ziemlich gleichgiltig, aber Oppert, obwohl den Charakter der Fälschung betonend, knüpfte doch daran eine „Entdeckung", indem er die ersten Zeichen Su-ku-da-ni-ia las und darin den ktesianischen Sogdianus fand, von dem die Vorlage des Fälschers herrühren müsste. Dieser sei Sohn einer Babylonierin gewesen und habe in Babylon sich einen Tempel gebaut usw.

Dem auch nur ein Wort der Widerlegung zu widmen, hiesse die Geduld der Leser missbrauchen. Es hat es auch ohne weiteres jedermann dahin gelegt, wohin es gehört. Es steht eben nichts von alledem da, als höchstens die beiden ersten Zeichen. Es steht nicht *da*, nicht *ni* und nicht *ia* da, wenn man nicht Korrekturen vornimmt. Wenn aber dann vollends Oppert annimmt, das dahinter unerlässliche *šarru* — das Scheil ganz richtig gesucht, worin er ihm also den Weg erst gewiesen hatte! — sei „probablement[1] tombé dans la cassure qui a enlevé les signes *a na* de la seconde ligne", so fragt man sich vergeblich, was Oppert eigentlich gemeint hat. Von einer Bruchstelle kann doch keine Rede sein. Doch das ist alles nebensächlich, der Hauptzweck der ganzen Sogdianusfrage war offenbar, nur einmal dem verdienten Herausgeber so viel neuen Materials den Dank abzustatten, den seine selbstlose und rührige Arbeitsweise verdient. Es werden wohl ein paar Beispiele genügen:

Dem Herausgeber und meisterhaften ersten Erklärer des Hammurabi-Kodex und zahlloser Original-Urkunden, von denen Oppert auch nicht eine einzige zu enträtseln vermöchte, wird gesagt: „*tout* assyriologue dira au R. P. Scheil (que [illegible] procédé du clou vertical indique le pronom de la première personne, mais jamais *ku* seul". Wenn schon Oppert nicht, hat denn auch die Académie keine Empfindung für solche Gepflogenheiten einer Polemik, wie sie in vorweimarischer Zeit in Deutschland, aber doch seit dem Mittelalter nie in Frankreich möglich war?

Und wenn gar die Regel gegeben wird: „tout assyrioloque lui dira qu'à la fin d'une phrase[2]) jamais cette copule (*ma*) ne se trouve après le verbe", so wirkt das geradezu grottesk, wenn nachher als Uebersetzung des angenommenen Urtextes gegeben wird (p. 389):

[1]) Comptes rendus de l'Ac. inscr. 1904 p. 387
[2]) so! nicht *inscription* steht da.

„Dans ce temps, j'ai bâti“ etc. also enuma ebuš ma heisst nach Oppert: damals habe ich gebaut.

Dass Scheil alle Versehen vorgeworfen werden, die ihm einmal untergelaufen sind, ist selbstverständlich: für Oppert nimmt sich niemand die Mühe, nur Pognon hat es einmal für einen Fall getan, wo Oppert ein Duplikat der längst bekannten und erklärten Inschrift Adad-niraris I ausgebeutet hatte. Es ist eine imponirende Leporellotiste. Geradezu empörend muss es aber wirken, wenn Scheil zum Vorwurfe gemacht wird, dass er die Texte photographisch veröffentliche, um schneller damit herauszukommen oder sie assyrisch transkribiere, weil ihm diese Form geläufiger sei. Jedermann weiss, dass die Druckereien nicht imstande sind, allen Anforderungen der Keilschriftunterschiede zu genügen, aber was solche, gerade solche Vorwürfe seitens eines Mannes bedeuten, dem nachgewiesen worden ist, dass seine „Veröffentlichungen“ der Sargontexte bei Place, Ninive et l'Assyrie“ einfach Zurückübertragungen in Keilschrift aus Umschreibungen in lateinischer Schrift waren, wobei dann die gleichwertigen Silbenzeichen willkürlich vertauscht wurden, das abzuschätzen müssen wir dem Urteile der Unsterblichen überlassen. Ob das Urteil milder ausfällt, weil ein zweifellos gewiegter Kenner von Originalurkunden so verunglimpft wird, wollen wir abwarten. Ausdrücke wie „les services que la publication des documents avait rendus aux interprètes de ces textes“ können dabei gleichfalls zur Wertung mildernder Umstände herangezogen werden. Denn Oppert hat freilich keine Texte publiziert, die andere hätten erklären können.

Unermüdlich ist Oppert in der Wiederholung seiner — Aufstellungen, von denen niemals jemand Notiz nimmt. Dazu gehörte seine Chronologie, über die niemals irgendwie auch nur ein Wort verloren worden ist. Er bleibt sich getreu, indem er Scheil im Tone seiner ganzen Auslassung vorwirft, Hammurabi „um 2000“ regieren zu lassen. Nach Opperts Meinung hätte er dazu erst eine lange Rechnung aufmachen müssen. Oppert ist nämlich „Mathematiker“ — hoffentlich sind seine Ergebnisse auf diesem Gebiete zuverlässiger als die in der keilinschriftlichen Epigraphik. Der unermüdlich wiederholte Grund, warum Oppert jeden, der etwas Positives leistet, in der gleichen gehässigen Weise an—greifen muss, tritt auch zum Schluss in der gar nicht verschämten Andeutung hervor, welche alle seine Anzapfungen kennzeichnet. Scheils Verbrechen ist die „discrétion qu'il a observé à l'égard de ses devanciers.“ Das heisst mit anderen Worten: er hat nicht Oppert als dem Urheber alles assyriologischen Wissens einen Hymnus gesungen, als er daran ging, Urkunden der Forschung freizugeben, die sonst jahrzehntelang verschlossen gelagert hätten. Scheil ist der einzige französische Assyriologe, der sich praktisch an der Ausbeutung von Ausgrabungen hat beteiligen können, und das hat gute Früchte getragen. Vor ihm war es Oppert gewesen. Dem verdanken wir ausser der völligen Ergebnislosigkeit seiner Babylonexpedition den wunderbaren Entwurf des Stadtbildes von Babylon, welches niemals etwas anderes als seine Chronologie gewesen ist — eine Konstruktion, von der nur er selbst Notiz nahm. Merkwürdigerweise hat die deutsche Expedition ihn der Ehre einer Widerlegung gewürdigt — wäre sie assyriologisch beraten gewesen, so hätte sie das wohl nicht für nötig gehalten.

Wir sind nicht die berufenen Wächter über das, was Ehre und Würde der Académie des inscriptions verlangen: aber darüber haben wir zu urteilen: eine Gesinnung und eine Kampfweise, wie sie in der Auslassung Opperts unverhüllt zutage treten, ist man doch nur noch gewohnt, in politischen Kampfblättern niederen Grades zu finden.

Zur Wirtschaftsgeschichte des ältesten Islams.

Von Martin Hartmann.

(Schluss.)

Der Franke, der mit Muslimen [1]) gelebt hat, weiss, dass ihnen der Sinn für das Gemeinwohl abgeht, ja, dass in den eigenen Angelegenheiten die meisten von dem kurzsichtigen Augenblicks-Egoismus erfüllt sind, der ihrer Zukunft verderblich wird. Weder die schlauen, profitwütigen und skrupellosen Mekkaner Kaufherren noch die seit Alters nimmersatten Beduinen dachten an anderes

[1]) Das Wort ist mit Bedacht gewählt Die Mannigfaltigkeit der Gruppen und Individuen hat natürlich auch der Islam nicht auslöschen können, so sehr er stets darauf abzielte. Nichts törichter als da generalisieren zu wollen. Aber tatsächlich hat diese Religion mit ihrer immerwährenden übertriebenen Empfehlung des *tawakkul ʿalallāh* überall demoralisierend gewirkt: es liegt darin eine Züchtung des Leichtsinns, die bei den meisten Nationen einen nur allzu bereiten Nährboden fand. So durfte die verallgemeinernde Ausdrucksweise wohl gewagt werden.

als raffen so viel es geht. Nach uns die Sintflut. Gegen die wären die in ihrer Art frommen Leute von Medina, die das Wohl der Gemeinde Muhammeds auf dem Herzen trugen, nicht aufgekommen. Aber sie hatten zwei mächtige Verbündete: die Verhältnisse und ʿOmar. Vielhundertjähriges lässt sich nicht mit einem Faustschlage auslöschen, und der Versuch schadet der Faust mehr als dem Geschlagenen. Die fleissigen, bescheidenen Bauern von Ostrom und Iran wollten ja nur arbeiten, auch zahlen. Sich physisch oder moralisch totschlagen zu lassen, hatten sie keine Lust, und es wäre nur mit ungeheuren Opfern für die Muslime möglich gewesen. Gelang es, dann hatten die Gierigen grosse Ländereien, aber in ihnen ein totes Kapital, denn die Arme, die den Säbel schwangen, waren unentbehrlich, und die anderen, die man etwa hatte, waren ungenügend und unfähig, die weiten Gebiete zu bebauen[1]). Wenn irgend einer, so sah all das der weise ʿOmar. Er wäre aber machtlos gewesen, das Unglück aufzuhalten, wären nicht auch hier die Verhältnisse stärker gewesen als der Unverstand.

ʿOmar machtlos? Ja, denn die Konstruktion des islamischen Staates nach Muhammeds Tode als Theokratie ist abzulehnen[2]). Von Theokratie zu sprechen hat nur einen Sinn, wenn man darunter ein Gemeinwesen versteht, an dessen Spitze ein unmittelbarer Vertreter Gottes, ein ‚Bote‘, ‚Profet‘ steht. Dass das in einem Staatswesen geltende Recht auf Gott zurückgeführt wird, dass behauptet wird, dieses Recht sei dem letzten Boten Gottes geoffenbart, genügt nicht, um dieses Staatswesen als Theokratie zu bezeichnen, denn dann wäre auch das Osmanische Reich eine Theokratie, da in ihm theoretisch nach der Šarīʿa, dem Gesetz Gottes, regiert wird. Auch hat kein einziger der Leiter der Gemeinde nach Muhammed für sich den unmittelbaren Verkehr mit Gott als ‚Bote‘ in Anspruch genommen[3]): keiner war mehr als der Leiter der weltlichen Angelegenheiten der Gemeinde. Grundsätzliche Bestimmungen zu treffen, hat er keine Befugnis. Wo das Wort Gottes und die Sunna des Profeten nicht hinreichen, den Willen Gottes erkennen zu lassen, spricht die vox populi: der Consensus der Gamāʿa, das *igmāʿ*, entscheidet. Ergo: eine prinzipielle Bestimmung in Sachen des Modus der Beuteverteilung zu treffen, stand ʿOmar nicht zu. Die Berichte, die wir über sein Verhalten haben, als die Frage brennend wurde, zeigen deutlich, dass er sich das keineswegs anmasste[1]). Der summarische Bericht nach Ibn Isḥāq nach Azzuhri Abū Jūsuf 16,4ff. scheidet aus: er enthält keine Motivierung. Die beiden andern, die Abū Jūsuf uns bewahrt S. 20,11ff. ohne Isnād und S. 21,2ff. nach Ibn Isḥāq nach Gārija b. Muḍarrib nach ʿOmar selbst (wobei jedoch ʿOmar nicht sprechend eingeführt wird) laufen auf dasselbe hinaus, nur dass der Vorgang etwas verschieden formuliert wird. 20,11ff. will die Menge Teilung des Sawād, ʿOmar, ʿOṯmān, ʿAlī, Ṭalḥa wollen Belassung. ʿOmar stützt diese, übrigens schwach, mit Q 59,10, und seine Ansicht wird angenommen: *fa'ugmiʿa ʿalā tarkihi* ‚man entschied sich mit Stimmeneinheit für die Belassung‘ usw. 21,2ff. will ʿOmar Verteilung; bei der von ihm veranlassten Zählung zeigt sich, dass auf einen Mann nur zwei oder drei Bauern kommen; das macht ihn bedenklich: er hält Rat[2]) mit den anderen Genossen des Profeten; ʿAlī giebt seine Stimme für Belassung ab; ʿOmar entscheidet danach. Der zweite Bericht stammt aus einer Quelle, die ʿAlī feiern will als den das Richtige Erkennenden und als den Gewichtigen, hinter dem die anderen Glieder der Gamāʿa zurücktreten[3]). Im ersten wird der Vorgang im wesentlichen richtig

[1]) In Spanien liess sich allerdings die wilde Gier der Eroberer nicht halten und die ʿ*anwatan* erworbenen Ländereien wurden an die Krieger verteilt, wenn die Darstellung Kremer 1,64 (nach Dozy, *Recherches*[2] 1,79) richtig ist.

[2]) Ich habe bereits in Oriental. Litt.-Zeitung V (1902) Sp. 96ff. die Unrichtigkeit dieser Konstruktion nachgewiesen. Unhaltbar ist die Auffassung Kremers, welcher 1,66 von der ‚demokratisch-sozialistischen Idee des ersten Islams‘ spricht. In Kap. 1,10 (S. 46f.) seines *Arabischen Reiches* scheint Wellhausen etwas ähnliches sagen zu wollen. Es steht aber in schroffem Gegensatz zu der Theokratie-Hypothese.

[3]) Vereinzelt findet sich in islamischen Ländern das Auftauchen von Nachkommen Muhammeds, die sich eine theokratische Gewalt arrogieren unter dem Scheine, ‚das Licht‘ sei auf sie übergegangen. Eine der wunderlichsten Gruppen solcher Heiligen, die mehr als Schelmen oder als Narren zu taxieren man zweifelt, ist die von mir in Islamischer Orient VI (im Druck) behandelte der Choğas in Turkestan.

[1]) Kennzeichnend für die Auffassung ʿOmars als eines homo cautissimus ist das auf Ibn ʿAbbās zurückgeführte Ḥadīṯ in Tabari zu Q 8,1 (S. 107 med.): ‚ʿOmar pflegte, wenn er über etwas befragt wurde, zu sagen: ‚ich befehl dir's weder noch verbiete ich dir's.‘

[2]) Das ist kennzeichnend. Muhammed fragte niemanden um Rat als Gott. Ein Mann, der an der Spitze eines theokratischen Staates steht, fragt Menschen nicht um Rat.

[3]) Zu ʿAlīs Ansehn und Einfluss in Medina, die verhängnisvoll wurden bei der Katastrofe am 18. Dulḥigga 35, siehe Wellhausen, *Prolegomena* 131.

dargestellt sein: *ugmi'a*, das Igmā' kam zustande, das ist das punctum saliens[1]).

Was nun im einzelnen geschah, welche Lasten aufgelegt wurden, interessiert uns hier nicht. Das Prinzip ist festgestellt: das Land soll den einheimischen Bestellern als Besitz[2]) erhalten bleiben, die Muslime sollen nur in einer zu bestimmenden Quote Mitnutzniesser sein. Ohne einen scheinbaren Gewaltakt ging das nicht ab: das Land war von den Muslimen, die es erobert, als *ghanīma* betrachtet worden, nun erklärte der Imâm: es bleibt den besiegten Besitzern. Aber die Muslime, die es genommen, gehörten zur Gamā'a, und wenn jetzt die Gamā'a gegen den Wunsch der einzelnen entschied, so hatten diese sich zu fügen und sie fügten sich. Das Interesse der islamischen Gemeinde war gerettet und die Basis geschaffen, auf deren Festigkeit alles Staatsgedeihen beruht: die finanzielle.

Die rechtliche Stellung der ungläubigen Landbesitzer und Bauern zu regeln war nicht schwer. Erkannte man sie als Freie an, so konnten sie nur unter die Kategorie der Gizja entrichtenden Schriftbesitser fallen, mussten also im Prinzip den Schriftbesitzern gleichgestellt werden, die sich bei Auftauchen der islamischen Eindringlinge sofort freundlich gestellt hatten und daher mit einem ,Vertrage', 'ahd[3]), wie nicht ganz korrekt das einseitige Dokument über ihre Rechte und Pflichten genannt wird[1]), bedacht worden waren. So heisst es in einem Spruche des Mugālid b. Ašša'lī, den Abū Jūsuf von ihm selbst gehört haben will (16,9): ,Die Leute des Sawād hatten kein *'ahd*, als aber 'Omar sich mit der Charāg-Entrichtung durch sie einverstanden erklärt hatte, da war ihnen ein *'ahd* erworben'. Um das *'ahd* mit ihnen abschliessen, d. h. ihnen einen sogenannten Vertrag oktroyieren zu können, musste zunächst ihre Verfügungfähigkeit hergestellt werden, und 'Omar scheute sich nicht, das zu tun, d. h. das Land ihnen zurückzugeben. So wird berichtet nach Ibn Abī Lailā: ,'Omar gab ihnen ihre Grundstücke zurück und einigte sich mit ihnen (*ṣālaḥahum*) auf Charāg-Zahlung', siehe Jaḥjā 33,9ff.; vgl. 9,4, wo sich bei Gleichheit des Restes[2]) der Zusatz findet: ,und er fand den Kauf jener einwandfrei'. Später suchte man den Vorgang zu verschleiern und erdichtete, 'Omar habe von allem Anfang an auf dem später eingenommenen Standpunkt gestanden. Um das glaubhaft zu machen, liess man ihn einen Brief an den Eroberer des 'Irāq, den General Sa'd Ibn Abī Waqqāṣ schreiben, und Jaḥjā teilt S. 32 den mit nach Ibn Mubārak nach Ibn Lohai'a[3]) nach Jazīd Ibn Abī Ḥabīb[4]).

---

[1]) Die Komödie des *igmā'* wird hier grell beleuchtet. Wer macht in Wirklichkeit das *igmā'*? 'Omar und die um ihn! Die anderen haben zu parieren. Nicht immer ist es so leicht, die Drahtzieher zu erkennen. Zuweilen stecken die Kommandierenden an Stellen, wo man sie nicht sucht. Zur reinen Farce ist die Schmückung mit der Vox Populi geworden bei der Uebertragung der höchsten Staatsgewalt, als ehrgeizige und kräftige Männer eine Hauspolitik durchgesetzt haben, d. h. nach arabischer Auffassung, seit es im Islam ,Könige', diese der Frühzeit so verhassten und auch hier unselig wirkenden Faktoren giebt.

[2]) Nicht: Eigentum! Die proprietas gehört Gott: *almulku lillāh*, und so auch *albilādu* (d. h. *mulk albilādi*) *lillāh*. So sind auch die Muslime nicht Eigentümer. Es handelt sich in jedem Falle nur um eine possessio. Unrichtig ist die Vorstellung, dass ,das Land den früheren Besitzern leihweise überlassen wurde' (Wellhausen 19). Die Auffassung der ältesten und besten Quellen ist: das Land wurde den Besitzern ,belassen' (*turika*), d. h. sie bleiben Besitzer. Es ist vollkommen richtig, wenn die heut in der Türkei bestehende Gesetzgebung das Charāg-Land, das übrigens praktisch längst keine Bedeutung mehr hat, als ,Besitz' bezeichnet (nur dieser ist mit ,*mulk*' dort gemeint), siehe Aristarchi, *Législation Ottomane* I,59.

[3]) Es kann nicht genug betont werden, dass *ahd* und *ṣulḥ* scharf zu scheiden sind. Sind ,Vertrag' und ,widerstandslose Ergebung' verschiedenes, so gehen sie doch in den Köpfen der über diese Dinge Schreibenden immerwährend durcheinander. Besonderes Unheil richtete das Wort ,Kapitulation' an. Es sagt meist das gerade Gegenteil von *ṣulḥ*, denn die Kapitulation ist in der Regel die Vereinbarung nach einem Widerstandsversuch. Etwas anderes ist die Anwendung des Verbums *ṣālaḥ*, das im Sinne von *'āhad* und in den Fällen von *ṣulḥ* und *'anwa* verwandt wird.

[1]) Als einseitige Urkunden, freiwillige Vergünstigungen, fassen die Osmanen auch die sogenannten ,Verträge' mit den Frankenmächten auf. Die Franken haben sich übrigens mit Recht aus dieser Prätention der Osmanen nichts gemacht: die ,Hulderlasse' waren für sie immerhin ein gewichtiger Henkelgriff, den sie redlich, oft zum Schaden der Huldreichen, ausnutzten.

[2]) Es lag kein Anlass vor, das Ḥadīṯ zweimal zu bringen. Das unter Jaḥjās Namen gehende Buch ist nicht gut disponiert: es finden sich Wiederholungen, und die Folge der Mitteilungen ist springend. Der mühsame Materialiensammler erscheint neben dem aus dem Vollen arbeitenden Abū Jūsuf als ein Stümper.

[3]) Es ist derselbe, der fast ganz die Traditionssammlung auf Papyrus, eines der Hauptstücke der Heidelberger Sammlung Schott-Reinhardt beherrscht. (Ueber dieses höchst wertvolle Material, das dem umsichtigen und beständigen Sammeleifer des deutschen Konsuls Reinhardt verdankt wird, s. die Notiz C. H. Beckers-Heidelberg in der Frankfurter Zeitung im August 1904). Das Fragment des Ḥadīṯ-Werkes enthält ausser Ueberlieferungen Ibn Lohai'as noch solche von Anderen.

[4]) Mir macht der Brief durchaus den Eindruck eines Fabrikats; er wird auch von Abū Jūsuf (S. 13f.) und Balāḏorī (S. 265f) gegeben.

Im Vorstehenden wurde versucht, eine Uebersicht über die früheste Entwicklung zu geben. Dass diese bei der Neigung der islamischen Rechtsgelehrten zur Einreihung alles Geschehens in die Gesetzesschablone Gegenstand des Spekulierens wurde und man für die Vorgänge und Einrichtungen eine gesetzliche Basis zu schaffen suchte, ist von vornherein anzunehmen. In der Tat nimmt die Erörterung der Landfrage eine breite Stelle in den Werken der Fuqahā' ein. Da sie aufs Engste mit der Frage des Kriegsrechtes verbunden ist — denn alles Land war und ist ja Gegenstand der islamischen Eroberung —, so findet man sie erörtert in den Kapiteln über die *sijar*, die Kriegszüge. Das Spezialwerk Muhammed Aššaibānīs, des hanafitischen Systematikers, darüber ist leider noch nicht veröffentlicht. Man darf die Bedeutung der theoretischen Erörterung nicht überschätzen, aber auch nicht ihr alle Bedeutung absprechen. In ihr spiegeln sich Tatsachen: besonders darf man das, was die Dogmatiker als ganz falsch hinstellen und wovor sie eindringlich warnen, als das vermutend voraussetzen, was durch sein Inübungsein schweren Anstoss erregt hat. Andrerseits darf in Zeiten grosser ‚Religiosität' d. h. Herrschaft der Priesterschaft eine nicht unbeträchtliche Einwirkung der geistlichen Herren und ihrer Theorien auf die Verwaltung angenommen werden[1]). Das Unglück ist nur, dass die ‚Gelehrten', die dogmatisierenden Fuqahā' in einer anderen Welt als ihre Umwelt leben: sie beschränken sich fast immer darauf, zu sagen, was sein sollte. Hier ist die Aufgabe des Forschers zwischen den Zeilen zu lesen und aus dem Wenigen, was von dem alten Schema abweicht, den richtigen Schluss auf die veränderten Verhältnisse zu ziehen.

Belangreicher für Erkenntnis der tatsächlichen Zustände in den Ländern des Islams sind die Handbücher, die Kanzleibeamte für praktische Zwecke ausgearbeitet haben. Wir werden nun dank der ausgezeichneten Leitung der Chedivial-Bibliothek in Kairo bald das ganze Werk Qalqašandīs in Händen haben, aus dem Wüstenfeld Auszüge in Uebersetzung gab. Die Hefte von Ibn Almammātī und Al'umarī liegen bereits vor. Doch das sind die Spiegelbilder der späteren Zeit. Für die ersten Jahrhunderte der Higra müssen die Materialien mühsam aus den Chroniken und Adab-Büchern zusammengesucht werden. Material erster Güte bieten die Papyri[1]). Ueber die Wiener machte aus langjährigem und erfolgreichem Studium Karabacek umfangreiche Mitteilungen. Leider sind wir für diese ganze reiche Urkundenmasse auf seine Darstellung angewiesen, es fehlt die Veröffentlichung der Originale, die allein uns die sichere Unterlage für ihre Benutzung gewährt. Ein besseres Verfahren haben wir bei Bearbeitung des Heidelberger Schatzes zu erwarten, wo eine tüchtige jüngere Kraft mit Fleiss und Verständnis die Verwertung dieser unvergleichlichen Quellen in die Hand genommen hat.

[1]) Das ganze *kitāb alcharāg* Abū Jūsufs ist ja nur die Beantwortung von Fragen des öffentlichen Rechts, die Hārūn Arrašīd dem berühmten Juristen-Theologen vorgelegt hatte. Welchen Einfluss seine Responsa auf die Entwicklung gehabt haben, bleibe hier unerörtert. Auch der Kompilator des Werkchens, in welchem eine Anzahl Traditionen nach Jahjā Ibn Ādam über das Charāg zusammengestellt sind, oder Jahjā Ibn Ādam selbst, wenn wir ihm die Absicht zuschreiben, eine systematische Darstellung des Charāg-Rechtes zu geben, wollte sicherlich mit dieser Arbeit ein Handbuch liefern.

[1]) Zu warnen ist bei deren Verwendung zum Aufbau der Wirtschaftgeschichte vor der Verlockung, das, wofür sie keinen Beleg bieten, als nicht existierend anzusehen. Besonders hier wirkt das falsche Prinzip: ‚Quod non est in actis, non est in mundo' verhängnisvoll. In diesen Resten einer das lebhafte Treiben eines reichen Landes spiegelnden Aktenschreiberei haben wir doch nur einen minimen Teil dessen vor uns, was die gewaltige Beamtenmaschinerie an Eingaben, Erlässen, Protokollen usw. usw. produzierte. Wie vieles von dem Erhaltenen kann Sonderfälle darstellen! Also: hier auf der Hut sein vor vorschnellem Generalisieren!

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung von Kol. 442).

Wiederum habe ich eine nicht sehr umfangreiche, aber beachtenswerte Zusammenstellung von Schriften über Erbrecht nachzutragen. Ich hatte aus dem kleinen Katalog der Bibliothek des Khedive (فهرست, Mi'sr al-Kahira 1289, d. i. 1872 kl. 8°, 336 S., dazu ein Nachtrag ذيل الفهرست 1292 = 1875/6, 80 S., dazu 32 S. türkische Schriften) allerlei notiert. Dort sind die Erbschaftsschriften getrennt nach den 4 einander anerkennenden Rechtsschulen oder Riten, die hier von einiger Bedeutung, daher auch nach Möglichkeit in meiner Aufzählung angegeben sind (Hanifiten, Hanbaliten, Malikiten, Schafiiten). Bei der Redaktion der letzten Artikel suchte ich die betr. Stellen in dem grossen Katalog in 7 Bänden und fand zu meiner

angenehmen Ueberraschung alle nach den Titeln alphabetisch geordnet in Bd. VII S. 902—19, darunter über zwanzig von Autoren, die ich sonst nicht notiert hatte, freilich fast alle aus später Zeit, wenige gedruckte. Viele Schriften sind in mehreren Exemplaren vorhanden, die Schrift des Muh. al-Mukri füllt mit ihren Druckexemplaren mehr als eine Seite (304/5). Die Angaben sind meistens genau, das Datum der Mss ist mitunter auch für die Zeit der Abfassung wichtig.

November 1904.

Maʿâli (abu 'l-) s. Deinawari.

Madjd al-Din, s Abd Allah b Maʿhmud und Nasafi.

110. Madjdi (al-), Schihab al-Din abu 'l-ʿAbbas Ahmed b. Radjab, Schafiit (geb. 768, gest. 10. Dsu 'l-Kaʿda 850, 27. Jan. 1447, nach Katal. Khedive), rühmlich bekannter Mathematiker, auch für Erbteilung (nach Sujuti bei Suter S. 175 n 432); doch findet man bei H. (Index p. 1227 n 8393) keine betr. Schrift Diese Lücke kann durch vorhandene Mss. ausgefüllt werden. Ein Ms. des Khedive (III 316) enthält مختصر الكافي في ميراث الأمة مع زيادات فوائد مهمّة, also ein Kompendium des eigenen Werkes . . الكافي, nach dem im Katalog mitgeteilten Anfang. Dasselbe Kompendium in II Traktaten, Theorie und Praxis, scheint kommentiert unter dem Titel ابراز لطائف الغوامض واحرار صناعة الفرَ in Ms. Berlin, Ahlw. 4723 (IV, 206), welches hier zugleich als Nachtrag zu Kol. 381 angegeben wird:

58. Gazzi (al-) Ibrahim b. Zein al-Din ʿUbeid al-Hillali al-Azhari, Schafiit (1590 oder 1640? s. unten), الايضاح الفائض على ما برز وغمغر في الفرَ, Kommentar mit Einschluss des Textes, zum Kompendium des Madjdi.

Nach einer Notiz (f. 1 Z 20) des Ms. wäre der kommentierte Auszug im Ramadhan 888, 200 Jahre vor dem Komm. verfasst; Ahlw. berichtigt 838 (= 1434) nach der Unterschrift f 325 b.; danach wäre auch die Zeit des Kommentators zu beurteilen — Auf M.'s andere Schriften komme ich im Schlussartikel zurück.

111. Magrabi (al-), Abd al-Raʿhman, verfasste im Ramadhan 946 (dieser Monat begann am 10. Januar 1540) eine Ardjuza (oder Urdjuza) über Rechnung und (?) Erbteilung, betitelt الدرة البيضاء, deren Anfang H. III 200 n. 4923 mitteilt. Der Index p. 1019 n. 658 verzeichnet noch V 74, wo n. 10050 كتاب الحروف والعدد, über Buchstaben und Zahlen, ohne Angabe der Zeit. Der Verf. ist bei Suter nachzutragen. „Um 946. 1539" bei Ahlw. S. 223 n. 41, ohne Berechnung des Monats.

112. Maʿhalli (al-), Scheikh Husein b. Muhammed al-Faradhi, Schafiit, auch al-Azhari, der eine Bude neben dem Tore Azhar hatte, worin er Uhren und Bücher verkaufte (gest. 1756/7, s. Dorn, Drei astronom. Instrum. S. 92, wo mehr Spezialitäten), war auch ein vorzüglicher Mathematiker; Suter S. 193 n. 496 erwähnt ihn als Kommentator des Sakhawi; die arabische Quelle Dorn's erwähnt M's Kommentare zum Buche النزهة (es gibt mehrere dieses Titels), zu السخاوية (die Schrift des Sakhawi) und zu *al-Kalaʿsadi* (s. d.). Ein Ms. des Khedive (III 310) von Zak. al-Anʿsari (s. d. im Nachtrag) über Erbteilung beendete er am 16 Muʿh. 1106 (d. i. 6. Sept. 1694), woraus hervorgeht, dass er in hohem Alter starb, da er wohl nicht vor dem 15. Lebensjahre Handschriften kopierte. Aber auch 2 eigene Schriften M.'s besitzt die Khediwijja:

a) الكشف التام' ممن ارث ذوى الارحام (III 314), über Erbschaft, beendet Anf. (غرة) Rab. II 1153 (begann 26. Jan. 1740). Anfang im Katalog.

b) منتهى الايرادات' لجدول المناسخات über die Tabellen des ibn al-Hâim (unter diesem nachzutragen); letzterer ist auch erwähnt bei Dorn, l. c., der zu شباك ein Fragezeichen setzt; Freytag II, 390 hat allerdings nur die Bedeutung Netz, Gitter u. dergl.; hier bedeutet es wohl „verknüpft mit", ich komme noch darauf zurück. Der Lautkomplex שבך, שבך bedeutet knüpfen, womit vielleicht auch שפך سفح, giessen, und שפה sich verbreiten, erweitern u s. w. zusammenhängt. Der Verf. beendete dieses Werk im Djum. I. 1165 H. (begann am 17. März 1751) Drei Mss. mit Angabe des Anfangs verzeichnet der Katalog Khedive III 317.

Maʿhfuts, s Kaludsani.

Maʿhmud, s. Waradani.

— b. Abd Allah, s. Badr al-Din.

— b Ahmed, s. Larandi, Tudjibi, Wardari.

— b. abi Bekr, s. Farabi, Kalabadi.

Ma'hmud b. Omar, s. Zamakhschari.

113. Malik (ibn), Muhammed b. Muhammed b. Idris (gest. 1356), ارجوزة; Ahlwardt IV, 223 n. 23.

114. Manawi (al-), Abd Allah b. Ahmed b. Ahmed (so), etc., Schafiit (gest. 1048 H. 1638/9), verfasste الاثمار السنية على نظم الكواكب البهية في قسمه الميراث البرية, 3 Mss. Khedive (III 302); in dem mitgeteilten Anfange ist von der Anordnung (نظم) der Sterne im J. 1048 H. die Rede. Welche Beziehung zwischen den Monden nach der Sternordnung und den Erbanteilen (etwa in der Einteilung des Buches?) hier angenommen wird, ist aus jenem Anfang (Lob Gottes) nicht zu ersehen. — Ibrahim b. Omar al-Manawi beendete am 6. Ram. 974 (12. März 1567) ein Ms. des Khed. über Erbschaft (III 315 unten).

114 B Manawi (al-), Abd al-Ra'ûf [Flügel schreibt Rawuf, s. Index H. p. 1020] (gest. 1622), الفرائض: Ahlwardt IV. 223 n. 49.

Manla, s. Molla.

115. Man'sur (Kadhi) b. Ali b. Muhammed ibn Fureih (ohne Zeitangabe), مختصر في الفرّ, ms. Berlin, Ahlw. 4747 (IV, 218); Erörterung von 8 Fragen, nach schiitischer Ansicht.

Man'sur (abu), s. Tamimi.

116. Marginani (al-), Burhan al-Din abu 'l-Hasan Ali b. abi Bekr (gest. 1196/7), Scheikh und Imam, فرّ العثماني; H 8989 (= V 189 n. 10062, VI 872, s. VII 1059 n. 2257) bezeichnet ihn als Verf. des Buches al-Hidaja und gibt den Anfang der Erbschaftsabhandlung; Flügel's ungenaue Uebersetzung ist irreleitend. Ahlwardt IV 223 n. 12 lässt den Namen weg und gibt dafür صاحب الهداية. was hier um so weniger besagt, als es mehrere Schriften dieses Titels gibt. Was soll eine solche Notiz ohne Angabe der Quelle bezwecken?

Mâridini, Ahmed b. Othman und Ali b. Othman, s. Turkomani (so ist oben Kol. 214 zu berichtigen).

117. Maridini (Sibt, d. h. Enkel, und zwar mütterlicher, des Djalal al-Din Abd Allah), Badr al-Din, auch Schams al-Din, abu Abd Allah Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (den ich nur hierher gestellt habe, wo er gesucht werden dürfte)[1]), Schafiit in Mi'sr (Kairo), geb. 4. Dsu'l-Ka'da 826 H. (1. Okt. 1423, Katal. Khedive, starb nicht vor 1495), war ein fruchtbarer mathematischer Autor, so dass Suter (S. 183, Nachtr. S. 179) die Unvollständigkeit seiner bibliographischen Angaben damit entschuldigt (vgl. die Anzeige von Carra de Vaux, Bibl. Math. 1901 S. 163). An dieser Stelle sollen nur die Schriften über Erbschaft kurz aufgezählt werden.

a) تحفة الاحباب في علم الحساب, Kompendium der Rechenkunst (mit besonderer Rücksicht auf Erbteilung); H. II 318 n. 2528; Mss. bei Suter S. 184 n. 21; H. gibt den Anfang und die Einteilung: Einleitung, 3 Kapp. und Schluss. Einen Kommentar darüber s. unter *Schanschuri*.

b) ترتيب مجموع, Redaktion des Madjmu' von *Kallaji* (s. d.), dessen Schrift vielleicht überhaupt nur noch in dieser Rezension erhalten ist; H. V, 401, mit dem (unmöglichen) Todesjahre 809 H. (1406), was schon Woepcke, Sur l'introduction des chiffres p. 54 rügt, aber noch Pertsch, III 104 zu einer anderen Schrift angiebt. Zwei Mss. besitzt Khed. III 304, eines Ms. Brit. Mus. Add. 437.

c) شرح الفصول, Kommentar der Aphorismen des ibn al-*Hâim* (s. d.), beendet am 18. Rabi' I. 856 H. (8. April 1452); H. IV, 236 n. 9019, wonach IV 441 n. 9099 (VII 825) für Zakarijja „b. Ma'hmud" b. Muhammed und وسبت zu lesen, und im Index p. 1252 n. 9336 gänzlich zu streichen ist, zwei Mss. Khed. III 308 und K. 2595.

d) شرح Kommentar (auch als لطيف, subtil, bezeichnet) über die Reime des *Ra'habi* (s. d.), — die Angabe المقدّمة bei Casiri I, 25 n. 102[3] (wo der Namen falsch: Muh. *ben* Badr), erklärt sich wohl daraus, dass das Ms. mit der Einleitung des Textes beginnt. Andere Mss. sind: Berlin, Ahlw. 4694, 4695 (IV 191, 192), Gotha 1113 (mit Text) und 1114 Fragment, Pertsch verzeichnet noch: Paris (Journ. As. 1862, I, 103 = Franck 477) und 155 des alten Katalogs (Slane 1042). Dazu kommen 2 Khed. (III, 308); ferner zitiert P. Glossen, gedr. in Bulak 1284 H. s. unter *Mukri* n. 147.

„Andere Komm." (ohne nähere Angabe) zum selben Text finden sich nach Pertsch, in Paris (Journ. As. l. c. p. 102), Bodl. Uri

[1]) „Vulgo ibn al-Maridini", im Index des Bodl. Catal. II. 699. ist nicht gerechtfertigt.

279[1], Münch. 368 u. 370, Refaja 176, Franck 530, Ouseley 573 und Lee 35[2].

e) شرح اللمع, Kommentar zur Abhandlung des ibn *Hâi'm* (s. d. oben Kol. 382, dazu H. VII 869 über den Namen). Mss. verzeichnet Suter S. 184 n. 18.

f) ... كشف الغوامض; H. V 211 n. 1072 (VII, 861 zum Namen) teilt den Anfang mit; er sah aber auch ein Ms., worin als Verf. Mu'hji al-Din b. Abd al-Madjid u. s. w. ibn al-Khatib genannt ist, s. oben n. 100.

Zu diesem Kompendium verfasste Sibt selbst einen Kommentar ارشاد الفارض' الى كشف الغوامض, vom 1. bis 15. Ram. 891 (31. Aug. — 14. Sept. 1485), Ms. Gotha 1109; vgl. Nicoll, Catal. p. 575 (nach Möller); nicht erwähnt bei H. I 581 und VII 948.

g) اللمعة الشمسية, ein Anhang zu al-Tu'hfat al-Kudsijja von ibn al-*Hâïm* (s. oben Kol. 383 c), auch bei H. II, 236 und daher im suppl. Titelindex VII 985 n. 1022.

Es ist auffallend, dass von einem so fruchtbaren Schriftsteller aus so später Zeit nur das Datum der Geburt, nicht des Todes festzustellen und so viel Irrtümliches darüber zu finden ist. Der oben angegebene Terminus a quo beruht darauf, dass im J. 901 H. seine Schrift قرة العين ihm vorgelesen wurde (H. IV 54). Ich erwähne hier einige Angaben in Quellen von Autorität, indem ich mir vorbehalte, auf verschiedene Daten in Mss. zurückzukommen. Das Todesjahr 834 bei Pusey, Catal. Bodl. II 545 ist vielleicht Druckfehler für 934 (1527/8), wie Catal. Brit. Mus. Add. 437 und Catal. Lugd. III, 133 im Text angeben (in der Note wird 944 bei H. V 601; 924 korrigiert, nach dem Ms., ebenso H. VII 688); 934 gibt Brockelmann II, 167 für einen Sohn, was Suter S. 222. A. 90a berichtigt, ohne auf das Datum einzugehen. „Scripsit 839" steht im Catal. des Brit. Mus. im Fachindex p. 870. — Vgl. Index H. p. 1048 n. 1827.

Mas'ud (falsch) b. al-Husein, s. Nâ'si'hi.

118. Mas'ud b. Muhammed al-Gudjdawani, oder Gidjdawani, abu 'l-'Is'ma, verf. eine Schrift über Erbrecht, H. 8998, VII 1105 n. 3992.

Mas'ud b. Omar, s. Taftazani.

119. Maximus-Mazlum رسالة الاعداد الرضية' فى المسائل الفرضية, Erbrecht der Christen in Syrien, lithogr. Constantinopel 1843. 50 S. 8⁰; 15 kurze Kapitel (عدد) in Fragen und Antworten.

Mazlum, s. Maximus.

120. Mâzû'ni[1]) (al-), abu Ali al-Hasan b. Muhammed b. Manzul (ohne Zeitangabe): منهاج السلوك' فى شرح معانى تحفة الملوك (ob Kommentar zu einem Werke تحفة الملوك?), Ms. Khedive III 318, beendet im Mu'harram 1155 (8. März — 6. April 1742); Anfang im Katalog.

Minhadj al-Din, s. Sarai.

121. Mi'ssi'si (al-), abu Jusuf Ja'kub, ein Mathematiker (IX.—X. Jahrh.), verfasste, nach Fihrist S. 281: كتاب الوصايا, d. h. Buch der Testamente (nicht „der Erbteilungen", wie Suter in den Abhandl. zur Gesch. d. Math. S. 37 und in seinem Werke S. 66 n. 145 übersetzt, dafür ist الفرَ technisch), und كتاب الدور, bei Suter „Testamentsrechnung", wozu er an ersterer Stelle S. 71 A. 236 den Artikel حساب الدور bei H. III 62 übersetzt und Rosen's Uebersetzung der Algebra des Khowarezmi zitiert. In verschiedenen Mss. erscheint ك الدور als Teil der فرَ. Kifti (in der Ausg. S. 378) hat seine 2 Zeilen wohl nur aus Fihrist gezogen. Allerdings besitzen wir nur den Auszug des Zuzeni.

122. Mitraki (al-, المطراقى), Na'fu'h al-'Sali'hi (gest. 1533/4), verfasste: عمدة الحُسّاب فى فروض المقدرة بالكليات; H. IV 258 n. 8312, nur hier, nach Index p. 1185 n. 6904, wohl die Quelle von Ahlwardt IV, 223 n. 40.

123. Molla (oder Manla, ibn al-), Ahmed b. Muhammed al-'Halabi (aus Aleppo, gest. 1594), schrieb über فرَ; H. n. 8971, s. VII 1026 n. 953. Ob Ms. K. 2606, 2607?

Mubaschschir, s Raschid.

124. Mudjili (? al-), abu 'l-Hasan Ali b. Ja'hja b. Muhammed b. 'Sali'h العصفونى, verfasste einen Kommentar (شرح) zu ibn al-*Banna*, ارجوزة (oben Kol. 375 nachzutragen); Ms. Khedive (III 307), beendet im Rab. II. 1149 (beg. 9. Aug. 1736).

125. Mudjiri (al-), Ahmed b. al-Fatta'h b. Jusuf b. Omar al-Azhari الملوى, Schafiit

[1]) Sujuti, Nom. relat. p. 273, Supplem. p. 198, Kva'sarani p. 134, 216, haben nur Mazini, المازنى

(geb. 2. Ram. 1088 = 29. Okt. 1677, gest. im Rab. I. 1181, beg 28. Juli 1767), verfasste الاعلام' يارت ذوى الارحام, d. i. ein Kommentar über (die Reime?) نظم كيفية توريث ذوى الارحام, von عبيد b. abi مخرمة, Ms. Khedive (III 302). — Zur Aussprache des Schlagwortes bemerke ich: im Index von H. p. 1174 n. 6480: Mojir ed-Din, p. 1178 n. 6659: Mujiri.

Muhammed b. Abd Allah, s. Bekri, Labbân, Scha'bi (Scha'nibi).

— b. Abd al-Barr, s. Kallaji.

— b. Ahmed, s. (ausser den folgenden) Dsahabi, Fakhr Khorasan, Hamdani, Maridini, Ra'habi, Rubwa, Tudjibi.

126. Muhammed b. Ahmed الدجانى al-Kudsi (gest. 1617), verf. einen Kommentar zu den Reimen des *Ra'habi*; Ahlwardt IV, 195 zu 4700 u. 2.

127. Muhammed b. Ahmed b. Ma'hmud, Schihab al-Din abu 'Hamid (vor 1566), رسالة فى الفرّ, Ms. Berlin, Ahlw. 4749 (IV 419) und 4750.

128. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed عليش, abu Abd Allah, Malikit, Scheikh al-Islam, magrabinischen Ursprungs, aber geb. in Kairo in der Nähe der Moschee Azhar, im Radjab 1217 [beg. 28. Okt. 1802], gest. am Fest 'Arafa, d. i. 9. Dsu'l-'Hidj. 1299 (= 22. Okt. 1882); er beendete am 6. Scha'ban 1283 (14. Dez. 1866) sein Werk, herausgegeben in der Druckerei al-Scharifijja im J. 1301 (1883) unter dem Titel:

تدريب المبتدى' وتذكرة المنتهى.

Der Katalog Khed. III 303 gibt den Anfang an.

129. Muhammed b. Ahmed ('Hadji) b. Na'sr (gest. 1448/9); verf. unter dem Titel تحقيق einen grossen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi (mit Einschluss des Textes), dessen Anfang H. IV 405 mitteilt; II, 247 n. 2716 eine Verweisung (Index p. 1149 n. 5628); Ms K 2638.

Muhammed b. Ali, s. Adfini, (Nachtrag), Dahhan, Hâni.

— b. (Pir) Ali, s. Birgili.

— b. Ali b. Da'ud, s. Barmawi.

130. Muhammed Amin al-Bukhari heisst der Verfasser eines Kommentars — شرح ohne Angabe des Textes — Ms. K. 2589, 2590; vielleicht identisch mit شرح السراجية Kommentar der Abhandlung des *Sadjawandi* von Amin al-Daula Muhammed, Ms. K. 2637? vgl. das Zitat unter Muhammed b. Musa n. 139. Der Verf. ist jedenfalls verschieden von ibn al-Amin (oben n. 19); die Bemerkung über „Bochari" bei Suter ist berichtigt in der Anm. Kol. 377, wo Z. 4 für „jenen" lies jene n. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass „Bukhari", — als Verf. des Kommentars الضوء bei H. IV 401 („beigelegt", ohne Namen p. 394, 395), — den man durch den Index nicht auffindet, weil er unter jenem Namen p. 1059 n. 2237 (wozu ich noch Verweisungen notierte auf n. 1120, 1131 u. 8779) nicht zu finden ist, — kein anderer sein kann als Kalabadi (oben n. 85), so dass unter Bokhari p. 1059 auch auf n. 5137 zu verweisen und daselbst die Stelle IV 401 einzutragen war, die gänzlich übersehen scheint. Wiederum ein instruktives Beispiel für die Benutzung von H.

Muhammed b. Badr al-Din, s. Aufi.

— al-Daldjuni, s. Daldjuni (im Nachtrag).

— b. Ibrahim, s. Amin, 'Hanbali, Salami, Scharrani.

— b. Jusuf (u. s. w. unbestimmt), s. An'sari n. 22.

131. Muhammed b. Jusuf b. Ahmed b. Muads al-Djuhani (?), abu Abd Allah, aus Cordova (geb. 989/90), wird als Kenner in verschiedenen Wissenschaften, worunter Erbteilung und Rechnen, gerühmt; Suter S. 96 n 213, berichtigt in Nachtr. S. 170, vgl. ZDMG. LI, 427.

132. Muhammed b. Jusuf b. Na'sr al-Azdi al-Faradhi, aus Cordova (gest. Djum. II, 365, begann 5. Febr. 976), übertraf bald seinen Lehrer 'Hubâb b. 'Ibada in Erbteilung und Rechnen; Suter S. 59 n. 128; den Lehrer s. im Nachtrag.

Muhammed al-Kafarsusi, s. Kafarsusi.

133. Muhammed b. (al-Khatib) al-Kasim b. Ja'kut (gest. 1533/4), Muhji al-Din al-Rumi, verfasste ein Kompendium der Abhandlung des Sadjawandi, H. IV 401 مختصر (mit Angabe des Anfanges); Flügel übersetzt: *Glossae breviores*, also in der Annahme, dass alle hier genannten Autoren Glossatoren sind; ich glaube, dass jener arabische Ausdruck schwerlich in diesem Sinne gebraucht wird (vgl. unter Sadjawandi); den Verf. s. H. VII, 1172 n. 6427.

134. Muhammed b. abu 'l-Kasim, Djamal al-Din (um 1448), المختصر, über streitige Punkte des Erbschaftsrechts, Ms. des Brit. Mus. Add 439.

Muhammed b. Ma'hmud, s. Babarti.

135. Muhammed Makki (aus Mekka) Efendi, مرشد الوارثين, K. 2610, geschr. 1304 H. (1886/7); Katalog Digamli n 162 gibt als 2. Hälfte des Titels في احوال الاربعين, aber ohne Autornamen.

Muhammed b. Muhammed, s. (ausser den folgenden) Asadi (Nachtr.), Aufi, Bukhari, Gazzi, Malik, Maridini, Sadjawandi, Scheikh Zadeh, Wargani.

136. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed ibn al-A'hwah (الاحوه) al-Kuraschi, XIII. Jahrh. ?) verfasste eine Schrift über die Fragen, welche bei Erbschaften vorzukommen pflegen, Ms. Bodl., Uri 157[7]; s. Nicoll p. 96 und mein Polem. und apologet. Lit. S. 96 n. 74.

137. Muhammed b. Muhammed b. 'Arafa al-Faradhi (ohne Zeitangabe), verf طرق الواضحات' في عمل المناسخات, insbesondere über arithmetische Prozeduren; Ms. Gotha 1124 (8 Bl., Pertsch III, 338 gibt den Anfang an), wahrscheinlich die Quelle Ahlwardt's IV, 223 n. 29.

Muhammed b. Muhammed b. Idris, s. Malik.

138. Muhammed b. Muhammed b. Ma'hmud al-Azhari, Hanifit, beendete 2 Tage vor Ende Rab. II, 1164 (26. März 1751) seine Schrift الجواهر البهية' في الفرَ والوصية, Ms Khedive (III 304, wo der Anfang mitgeteilt ist).

139. Muhammed b. Musa b. Scha'ban الامساوى, oder الماسوى, behandelte die Erbteilung in Form von Tabellen, auf Grundlage des Sadjawandi und des Kommentars von *ibn* (so) Amin al-Daula (vgl. oben n. 130), Ms. Leyden 1811 (IV, 124), wo zu Anfang das J. 870 H. (1405), zuletzt 678 H. (1279/80) angegeben ist; der Katalog erklärt volle Unentschiedenheit der Daten, indem er auf das Datum der Quellen gar nicht eingeht, welche wohl für das spätere sprechen, wenn auch nicht dasselbe beweisen.

Muhammed b. Mustafa (Mu'sli'h al-Din), s. Scheikh Zadeh, Wani.

140. Muhammed b. al-Nâ'sukh[1]), Malikit (ohne Zeitangabe), الجواهر الثمينات' في علم الفرَ وقسم الحراكات; Ahlwardt IV, 224 n. 69.

Muhammed b. Omar, s. Adfini (Nachtrag), Mukri.

[1]) ناصوخ, also nicht zu kombinieren mit نسوح, oben Hasan n. 70.

141. Muhammed Râschid Efendi, موضح الفرَ, Ms. K. 2611.

Muhammed b. 'Sala'h, s. Lari.
— b. 'Sahi'h, s. Timurtaschi.
— b. Salim, s. 'Husain (Nachtrag).

142. Muhammed Scharif, s. unter Sadjawandi.

— Tsafiri, s. Tsafiri.

— (abu) s. (ausser dem folgenden) Abd Allah b. Fira, Alschi (s. auch Kol. 180 unter Fakih), Badji, Djammaili, Taratibi, Timurtaschi.

143. Muhammed (abu), Abd Allah b. Ibrahim aus Granada (ohne Zeitbestimmung) verfasste 90 Verse über Testamente, Verwandtschaft und Erbschaft, dazu auch einen Kommentar, Ms. des Escurial 848[5, 6], nach Casiri I, 290.

Muhammed-Schah b. Ali, s. Fanari.

Muhibb al-Din, s. 'Ukbari

144. Mu'hji al-Din al-'Adjami verf. im Namen (auf Befehl?) Bajazet's b. Muhammed b. Murad Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi, deren Anfang H. IV 402 mitteilt; der Index S. 1171 n. 6410 gibt nur diese Stelle an.

Mu'hji al-Din, s. Fanari, Muhammed b. Kasim, Scheikh Zadeh.

145. Mukaddasi (al-, = al-Makdisi, d. h. aus Jerusalem), abu 'l-Fadhl Abd al-Malik b. Ibrahim al-Hamdani al-Faradhi, Schafiit (gest. 487 H., beg. 31. Dec. 1095), schrieb über Farâidh, H. n. 8999; VII 1067 n. 2558 (wo: Fardi) nur diese Stelle.

Mukhtar b. Ma'hmud, s. Zahidi.

146. Mukri (? ibn al-), Scharaf al-Din Ismâil b. abi Bekr al-Jamani (gest. 1433/4), verfasst مختصر الرحبية, Kompendium der Reime des Ra'habi (in Reimen? نظم), Ms. Khedive (III, 313), beendet 1. Rab. I. 919 (7. Mai 1513); Anfang mitgeteilt. — المقري im Suppl. zu Sujuti, (Nom. rel. p. 51) als Var. von المقراى, abgeleitet von Mukra, einer Stadt (im Gebiet) von Damaskus, s. oben n. 70.

147. Mukri (al-), Muhammed b. Omar b. Kasim b. Ismâil al-Mukri البقرى بلدا (Bakri, im Suppl. zu Sujuti nur = بقار, nicht als Ortsnamen), Schafiit, verfasste Glossen, حاشية, zu Sibt al-*Maridini's* Kommentar über die Reime des Ra'habi, beendet 12. Dsu'l-Ka'da 1146 (5. April 1734), gedruckt in Bu'lak 1284 H. (1867/8) und lithographiert

(طبع حجر ?) in Miʿsr (Altkairo) 1277 (1860/1), gedr. in der Azharijja 1298 (1880/1), desgl. in der Scharifijja; in شرف (?) 1298 und 1304 (1886/7), bei Othman Abd al-Razik 1303 (1885/6), in der Minijja 1305 (1887/8); Katalog des Khedive III 304.

148. Musa b. Jasin, abu ʿImran, bekannt als ibn موى (Hammer VI, 425 n. 5922 liest Mewi, Suter 51 n. 106: „Muweij?"), ein Freigelassener aus Marokko in Spanien (nach 900), widmet sich hauptsächlich der Rechenkunst und Erbteilung.

Musa (abu), s. Muhâb.

Muskini (al-), s. Abd al-ʿHalim.

Musliʿh-al-Din, s. Lari.

149. Mustafa b. Bahlul b. Ramadhan b. Jusuf الجورلوى behandelt Erbschaftsfragen, die er kurz beantwortet; ein unvollständiges Exemplar der Schrift enthält Ms. Berlin. Ahlw. 4729 (IV, 210), worin viel Türkisches; es ist 1582 geschrieben.

150. Mutawalli (al-), abu Saʿid Abd al-Raʿhman b Maʾmun al-Nisaburi, Schafiit (gest. 1085/6), verf. ein nützliches Kompendium (مفيد, „adnotationibus utilibus plenum"); H. n. 8995; Index p. 1205 n. 7695

Mutsaffar (abu 'l-), s. ʿHabib

Muwaffak al-Din, s. Raʿhabi.

(Fortsetzung folgt).

Miscellen.

Von Paul Rost.

1.

Ein Schreibgebrauch bei den Sopherim und seine Bedeutung für die alttestamentliche Textkritik.

(Schluss.)

III. Abbreviaturen etc. als Stichwort.

Ezech. VII, 3—9. Der Text lautet nach Ausscheidung der Glossen und sonstiger hier eingedrungener Randnachträge (vgl. O.L.Z. 1903 Sp. 443 f.) folgendermassen:

3 עתה הקץ עליך ושלחתי אפי בך ושפטתיך כדרכיך ונתתי עליך את כל תועבותיך: 4 ולא תחוס עיני (עליך) ולא אחמול כי דרכיך עליך אתן ותועבותיך בתוכך תהיין וידעת כי אני יהוה: 5 כה אמר אדני יהוה

7 בא הקץ עליך יושב הארץ בא העת קרוב היום *יום* מהומה ולא הד הרים: 8 עתה [מקרוב] אשפך חמתי עליך וכליתי אפי בך ושפטתיך כדרכיך ונתתי עליך את כל תועביתיך: 9 ולא תחוס עיני ולא אחמול כי דרכיך עליך אתן ותועבותיך בתוכך תהיין וידעת כי אני יהוה מכה:

Schon Hitzig hat erkannt, dass in V. 3—5 und 7—9 eine Dublette vorliegt, und zwar bietet V. 7—9 einen vollständigeren Text gegenüber 3—5. Es liegt daher die Vermutung nahe, dass 7—9 einen Randzusatz darstellt, der bezweckte den Text von 3-5, in welchem durch ein Versehen des Abschreibers eine Reihe von Worten übersprungen worden war (הקץ in V. 3 ist erst nachträglich ergänzt), richtig zu stellen. Diese Vermutung erhält einigermassen ihre Bestätigung durch den Umstand, dass V. 7—9 im Vaticanus v o r 3—5 eingeschaltet ist. Zur Gewissheit erhoben wird sie durch den Zusatz מכה am Schlusse von V. 9. Sept. hat dieses Wort durch *ο τυπτων* wiedergegeben, und dementsprechend übersetzt man gewöhnlich: „der schlägt"; allein der betreffende Satz, der so überaus häufig bei Ezech. vorkommt, lautet stets: „auf dass ihr (du) erkenne(s)t, dass ich Jahve bin, und was sollte das schliesslich bedeuten „der schlägt"? Die drei Buchstaben finden dagegen eine sehr einfache Erklärung, wenn man sie als Stichwort fasst: Die Randkorrektur schliesst V. 9 mit den Worten וידעת כי אני יהוה, und auf diese Worte folgt V. 5 כה אמר אדני יהוה; der Urheber der Randkorrektur wollte nun hervorheben, dass man bei כה" fortzufahren habe und setzte daher an den Schluss des Nachtrages das Wort מכה (zu ergänzen: fahre fort bezw. lies weiter o. ä.).

XVIII, 10f. והוליד בן פריץ שפך דם ועשה אח מאחד מאלה והוא את כל אלה לא עשה כי גם". Cornill hebt mit Recht hervor, dass die Worte והוא את כל אלה לא עשה nicht hierhergehören; sie sind vom Anfange V. 15 hierher verschlagen, wo sie gewissermassen die Ueberschrift zu der Glosse V. 15. 16. $17^{ab.}$ bildeten, welche ein Leser der Deutlichkeit halber an den Rand schrieb (wiederholt die Aufzählung aller der Dinge, die in V. 5f. namhaft gemacht worden sind). Aehnlich liegen die Verhältnisse V. 10f. ועשה אח מאחד מאלה ist ein unmöglicher Text, ganz abgesehen davon, dass אח jeglicher Erklärung spotten würde. Der Text lautet ursprünglich korrekt ועשה אחד מאלה (cfr. Pesch.; d. h. von den Dingen, die in V. 5f. aufgezählt werden), אח מ d. i." א"ח"מ bildet eine Abkürzung von אחד מאלה und diente als Stichwort zu der erklärenden Randglosse כי גם"" (V. 11, 12, 13^{a}), welche ebenfalls (ohne Verneinung) die Aufzählung von V 5f. wiederholt. Auf diese Weise wird Kap. XVIII von dem Wuste befreit, mit welchem es durch die Schuld späterer Kommentatoren und Abschreiber überladen worden

ist. Hier kommt so recht zur Geltung, was anderwärts bereits hervorgehoben wurde: alles was je am Rande gestanden hat, wurde kritiklos dem Texte einverleibt, gleichviel ob es sich um Randnachträge oder erklärende Glossen handelte. Durch die Einschaltung von אח מ an seiner jetzigen Stelle entstand ein Text, der für die späteren Leser unverständlich bleiben musste, und diesem Umstande verdankt eine weitere Glosse ihre Entstehung, die jetzt V. 18 untergebracht ist: אח אשר לא טוב עשה (אח fehlt Sept., aber zu Unrecht), es sollte אח (עשה) V. 10b erläutert werden. Die Worte "אשר" verraten sich schon dadurch als Glosse, dass Ezech. in diesem Zusammenhange überhaupt keine so allgemein gehaltenen Wendungen gebraucht.

XXI, 17 זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי היא בכל נשיאי ישראל מגורי אל חרב היו את עמי. Die Worte "היא בכל" schiessen metrisch über und geben lediglich denselben Gedanken, wie er in den unmittelbar vorhergehenden Worten כי היא היתה בעמי (scl. das Schwert) zum Ausdruck kommt, in etwas erweiterter Gestalt wieder. Sie bilden einen Randglosse, bei dem היא היתה in Form von "היא ה" (das ה fehlt im jetzigen Texte) wiederaufgenommen wurde.

ibid. 20 נתתי אבחת חרב אח עשויה לברק מ(!)רוטה לטבח. Bezüglich אח hat man alle möglichen Erklärungsversuche gemacht. Allein einleuchtend ist der Vorschlag von Reifmann (משיב דבר Wien 1866, S. 54, cfr. auch F. Perles, Analekten zur Textkritik des A. T. 1895, S. 20), der אח als Abkürzung zu dem אבחת חרב betrachtet.[1]) Das nur hier vorkommende אבחת חרב erheischte eine nähere Erläuterung, welche in Gestalt von עשויה לברק מרוטה לטבח (nach V. 15 u. 33) am Rande erfolgte unter Voranschickung des Stichwortes "א"ח = אבחת חרב.

XXIV, 10b f. התם הבשר והרקח המרקחה והעצמות יחרו: והעמידה על גחליה רקה"". Kraetzschmar hat sehr glücklich הרקח המרקחה in הרק המרק („schütte aus die Brühe") emendiert und dadurch den Sinn der Stelle klargestellt: Ezech. soll das Fleisch, die Knochen aus dem Topfe entfernen, die Brühe ausgiessen und den Topf leer (!) auf die Kohlen stellen, damit das Erz zum Glühen gebracht würde. Das Wort והעצמות steht jetzt nicht an seiner richtigen Stelle, es gehört hinter הבשר, wie es auch der Rhythmus verlangt; es war übersprungen worden und wurde am Rande nachgetragen, wobei "והר = והרק" als Stichwort fungierte (d. h. והעצמות sollte vor והרק eingetragen werden). Da der Nachfolger die Bedeutung des Randzusatzes nicht verstand, schob er beides an der ihm passend erscheinenden Stelle hinter המרקחה ein; "יהר" wurde dann in (והר(ו verbessert, um einen einigermassen erträglichen Sinn herauszubekommen, oder aber (וחר(ו beruht auf einfacher Textverderbnis wie הרקח kurz vorher (statt (הרק(ה). Von einem „Verbrennen" der Knochen ist gar keine Rede, sondern von einem „Entleeren" des Topfes zu dem oben angegebenen Zwecke.

XXVII, 23/24 חרן וכנה ועדן רכלי שבא אשור כלמד(רכלתך): המה רכליך"". Das Wort רכלתך ist von anderwärts hier eingedrungen, aber auch so kann der Text noch nicht in Ordnung sein, denn der betreffende Abschnitt ist in Qina gehalten. Entfernt man die Worte רכלי שבא אשור כלמד aus dem Texte, so ist die Qina wiederhergestellt. Die Worte gehören in der Tat nicht hierher, sondern beziehen sich, wie רכיל שבא zeigt, auf V. 22. Hinter רכלי שבא war אשור ausgefallen (vgl. den arabischen Stamm אשורים Gen. 25, 3) und wurde in der oben angegebenen Weise am Rande nachgetragen. כלבר hat nichts mit den Medern zu tun, sondern scheint ein erläuternder Zusatz zu sein, etwa "כ' לאמר = כתב לאמר o. ä. Auf diese Weise gewinnen wir für V. 22a auch die Qina: שבא אשור ורעמה | המה רכליך. Das Wort רכלי zu Anfang des V. ist längst aus berechtigten Gründen gestrichen worden.

Die sub. I, II, III besprochenen Beispiele dürften wohl genügen, um das Stichwortverfahren näher zu beleuchten. Die gewählten Beispiele stammen alle aus Ezechiel; sie könnten aber leicht durch Beispiele aus anderen Büchern des A. T. vermehrt werden. Bei der Interpretation stark verderbter Stellen im A. T. wird man überhaupt gut tun, sich stets die Frage vorzulegen, ob nicht einer von den hier behandelten Fällen vorliegt. Ich habe das Stichwortverfahren und seine Folgen auch anderwärts z. B. in Aethiopischen Texten beobachten können, ich beschränke mich aber zum Schluss noch auf ein besonders markantes Beispiel hinzuweisen, das mir bei Eusebius aufgestossen ist. Die 29. manethonische Dynastie besteht aus 4 Herrschern mit 20 J. 4 Mon.: Neferites I. mit 6, Achoris

---

[1]) Ich bin unabhängig von Reifmann und Perles auf dieselbe Vermutung gekommen.

mit 13, Psam(m)uthis mit 1 Jahre und Neferites II. mit 4 Monaten (so Africanus). Bei Eusebius erscheint nun vor (Synkell.) bezw. nach (!armen. Ueberl.) Neferites II ein Muthi(e)s mit 1 Jahre. Man hat sich wohl viel Mühe gegeben, diesen Muthi(e)s, den man schon seines Namens halber nur mit Grauen durchlassen möchte, in einem späteren Machwerk, der demotischen Chronik, nachzuweisen. Allein hier scheint der Wunsch, Manetho zu rechtfertigen, seine Verehrer irregeleitet zu haben; Herr Prof. Spiegelberg teilt mir mit, dass die Chronik einen Fürsten dieses Namens nicht aufweise. Die einzige Quelle bleibt also Eusebius, und da der Name in der einen (griech.) Ueberlieferung Neferites II vor-, in der anderen (armen.) nachgesetzt wird, so ist der Verdacht wohlbegründet, dass Muthi(e)s — 1 Jahr ursprünglich eine Randnotiz repräsentierte, und als solche erklärt sie sich am einfachsten, wenn man annimmt, dass irgend jemand Psammuthis — 1 Jahr aus Versehen nur mit einem μ schrieb, und nachdem er hinter μ ein Verweisungszeichen angebracht hatte, an den Rand als Verbesserung μουϑις ετ. α eintrug. Die späteren Kopisten verstanden die Notiz nicht, glaubten vielmehr einen ausgelassenen Königsnamen vor sich zu haben und verleibten die Worte der eine vor Nefer. II., der andere hinter Nefer. II dem Texte ein.

Königsberg i. Pr.

Über das semitische Element im jüdischen Dialekt von Sihneh.

Von Felix Perles.

In dem eben erschienenen V Bande der Mission scientifique en Perse[1]) gibt Morgan S. 312—322 in (französischer) Transskription reichliche Proben aus dem Wortschatz des Dialekts, den die Juden der ganz im Gebirge vergrabenen kurdischen Stadt Sihneh sprechen. Der Dialekt stellt eine bunte Mischung von persischen, kurdischen und semitischen Elementen dar, und Morgan sucht überall den Ursprung der einzelnen Worte festzustellen. Während er auf persischem und kurdischem Gebiet aus voller Fachkenntnis heraus urteilt, scheint er mit den semitischen Sprachen weniger vertraut zu sein. Sonst hätte er sofort bemerken müssen, dass die semitischen Elemente nach Lautbestand, grammatischer Form und Wortschatz durchgehends aramäisch und zwar neusyrisch sind. Schon die an die Spitze gestellten Zahlwörter, denen M. die formell und lautlich völlig verschiedenen arabischen Aequivalente gegenüber stellt, zeigen deutlich die Eigentümlichkeiten des Neusyrischen (z. B. „eins" *khá*, „hundert" *ömma*). Auch die persönlichen[1]) und possessiven Pronomina[2]) können nicht aus dem Arabischen, sondern nur aus dem Aramäischen abgeleitet werden.

Im Folgenden seien eine Reihe von lexikalischen Belegen gegeben. Ich beschränke mich dabei fast nur auf solche Wörter, die M entweder gar nicht, oder falsch erklärt bezw. aus dem arabischen (und seltener Hebräischen) statt aus dem Aramäischen ableitet. Schon die drei ersten von Morgan angeführten Substantive *nâchá* (Mensch), *bakhtá* (Frau), *iala* (Kind) und die gleich folgenden *akhoná* (Bruder), *brata* (Tochter) sind unverändert aus נשא, בכתא, ילא, אחונא, ברתא übernommen.[3]) Ebenso von Tiernamen *sousî* (Pferd), *khözourá* (Schwein), *kôznta* (Maultier), *khmârá* (Esel), *tôrá* (Ochs), *khîva* (Schlange), *prtâná* (Floh) aus סוסיא, חוורא, כודנתא, חמרא, תורא, חיווא, פורתענא[4]), von Pflanzennamen *khamouchtá* (Apfel), *khilâpá* (Weide)[5]) aus חבושא (daneben auch חמשיות s. Löw Aram. Pflanzenn. 143 ff.) und חילפא (ibid. 167). Auch folgende für alltägliche Gegenstände gebrauchte Bezeichnungen sind rein aramäisch: *déva* (Gold), *sèmá* (Silber), *mlkhá* (Salz), *mâé* (Wasser), *khâlvá* (Milch), *psörá* (Fleisch), *bêtá* (Ei), *douchá* (Honig), *kamhá* (Mehl), *tèrbá* (Fett), *mchökhá* (Oel), *amrá* (Wolle)[6]) = דהבא, סימא, מלחא. מיא, חלבא, בסרא, ביעתא, דובשא, קמחא, תרבא, משחא, עמרא. Völlig verfehlt ist M.'s Erklärung von *mözerk'á* „Kamm" von arab. مشق, es ist vielmehr מסרקא.[7]) Auch die Ableitung von

---

[1]) Etudes linguistiques Dialectes kurdes. Langues et Dialectes du Nord de la Perse. Paris (Ernest Leroux) 1904.

[1]) So namentlich die 3. pers. plur. *önié* = أنب

[2]) łdîdi, łdîdókh, łdó, łdîdèn, łdonièn, mndônié.

[3]) bakhtá sucht M statt dessen aus einem sumerischen (!) Stamm *pah* „abonder, être fécond" abzuleiten, allerdings mit einem Fragezeichen, und *iala* wird mit hebr. עול zusammengestellt!

[4]) Nur bei *tôrá* verweist schon M. auf das Aramäische. Bei den übrigen gibt er nur die hebr. bezw. arab Äquivalente, und *kôzntá* lässt er ganz unerklärt.

[5]) Bei M. beides unerklärt

[6]) Von allen diesen Worten leitet M. nur das letztgenannte richtig aus dem Aramäischen ab.

[7]) Vgl 322b *sèrok'é* (krempeln), das schon M. richtig mit der aram. Wurzel vergleicht

siûé (Holz) von hebr עין oder arab. عصا ist ausgeschlossen. Das Wort gehört wohl zu צִיבָא (Levy Nh Wb IV 182b). — *t'enná* (Rauch) hat nichts mit hebr. עשן zu tun, sondern ist aram תננא. — *k'tma* (Asche), das M. zu *καδμεία* „Rückstand" „Schlacke" (!) stellt, ist קטמא. — Aramäisch sind ferner *rrókhá* (Wind), *tàlgá* (Schnee) und die Körperteile *rèchá* (Kopf), *t'kntá* (Bart), *p'mma* (Mund) *kâkié* (Zähne), *b'rká* (Knie), *m'chká* (Haut) *t'pré* (Nagel) = רוחא, תלגא, רישא, דקנא, פומא, ככא, בורכא, משכא, טפרא, ebenso die Substantiva *noura* (Feuer), *sèrá* (Mond), *ehömma* (Name), *estöva* (Winter), *darouchtá* (Wiege), *târá* (Türe)[1], *ta'aná* (Last), *kpinoula* (Hunger)[2], *sahiá* (Durst)[3], *chouk'á* (Markt) = נורא, סהרא, שמא, סתוא, (samaritanisch אסתב), דרגושתא, תרעא, טענא, כפנא, צהיא, שוקא. Das Wort *katoubá* (Ehe), das M. zu arab. كتابة stellt, ist genau das jüdische כתובה „Eheverschreibung"[4]. Zweifelhafter Herkunft sind *ptàrá* (Herd), vielleicht zu פתורא „Tisch" gehörig? — *touká* (Futteral), wohl von תיקא (*θήκη*), *ta-hâïmè* (Friedhof), vgl. neuhebr. בית חיים —, *karákh máé* (Küste), vgl. talmudisch כרכי הים „Seestädte".

Von Adjektiven sind zu nennen *patoukhá* (breit), *iérîkhá* (lang), *kaloulá* (leicht), *iakourá* (schwer), *rrouá* (gross), *zôrá* (klein)[5], *kharoupá* (scharf), *smoká* (rot)[6], *komá* (schwarz)[7], *khwârá* (weiss), *iérouka* (blau), *rakikhá* (weich), *marîrá* (bitter), *klîvá* (sauber) = פטותא (neusyr. „flach"), יריכא (neusyr.), קלולא (neusyr.) יקורא, רבא, זעורא, חריפא[8], סמוקא (neus. für סומקא), כומא (neusyr. f. אוכמא)[9], חורא, ירוקא, רכיכא, מרירא, קליוא.[10] Ganz falsch erklärt ist *béa'klá* (lahm), das nichts mit hebr. עקל zu tun hat, sondern aus dem persischen Privativum *be* und *âklá* „Bein"[1]) zusammengesetzt ist, ganz wie das folgende schon bei M. richtig erklärte *be'éné* (blind). Dagegen ist M's Erklärung von *bassôr* (wenig) aus der Vorsilbe *be* (mit) und *zôra* (wenig) natürlich hinfällig, da es בצור ist.

Von aramäischen Präpositionen sind *bàrá* (nach) und *k'àmé* zu nennen = בתר und קם (rabbinisch קמי).

Selbst zahlreiche Verba sind aramäisch, so *marôé* (leiden)[2]), *gakhôkié* (lachen)[3]), *tarrôsé* (bauen), *tachôé* (verstecken), *tarôsé* (weben), *mâkhôé* (schlagen), *makhvoé* (zeigen), *chámóé* (hören), *tövârá* (brechen) = מרע, נחך, תרין, טשא, טרס[4]), מחא, מחוי (Präsens), שמע, תבר[5]).

Die einzige Probe eines ganzen Satzes, die M. am Schluss gibt, ist auch vollkommen aramäisch (neusyrisch): *ânâ kha khözourá k'tollî* (ich habe einen Eber getötet) אנא חא חזורא קטללי.

[1]) Schon von M. richtig erklärt, nur steht durch Druckfehler תער für תרע.

[2]) Wegen der Endung vgl. *iakouroulá* (Gewicht) von יקורא.

[3]) Von M. zu arab. شهوة gestellt!

[4]) Zum Bedeutungsübergang vgl. גט 1. Scheidungsurkunde, 2. Ehescheidung.

[5]) Die beiden letztereu, sowie smoká, schon richtig von M. erklärt, doch ist für זעיר genauer זעורא zu setzen.

[6]) Davon auch *nourasmok'á* „Kohlenglut" d. i. נורא סמוקא.

[7]) Davon auch *képé khouârtá* (Marmor) = כיפא חירתא und *tkna khwârá* (Greis) = דקנא חורא „Weissbart".

[8]) Die Form חרופא kann ich nicht belegen.

[9]) M. leitet es von hebr חום ab!

[10]) P. Sm. 3625 gibt den Stamm קלן lavit, mundavit und die Substantiva קלוא (lotio) und קלונא (qui lavit, mundator) aber nicht das Adjektiv.

[1]) âklá (bei M 316b unerklärt) ist syr. עקלא (P. Sm. 2965).

[2]) Nach M. hebr. רע!

[3]) Nach M. von hebr. שחק

[4]) Rabbinisch טרסי „Weber", im Syrischen nicht belegbar.

[5]) Ich habe hier nur solche Worte angeführt, die ausschliesslich aramäisch sind, während ich die nach ihrem Lautbestand ebenso gut aus dem Arabischen erklärbaren Stämme übergangen habe. *mörâné* (singen) hat nichts mit hebr. רִנָּה zu tun, sondern kommt von arab. pers. مُغَنِّي „Sänger".

Besprechungen.

Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne par **René Dussaud** avec la collaboration de Frédéric Macler. (Extrait des Nouvelles archives des Missions scientifiques t. X). 342 S. 8° 31 planches. Paris 1903. Besprochen von Hugo Winckler.

Mein Bericht über das inhaltreiche Werk ist durch andere Arbeiten verzögert worden und kommt etwas spät. Angesichts der Fülle der Einzelheiten, welche hier geboten werden, ist es auch schwierig, im Rahmen einer Besprechung eine Vorstellung von dem Inhalte zu geben. Die beiden Verfasser haben in dem Buche im Wesentlichen die epigraphischen Erlebnisse einer zweiten Reise vom Jahre 1901 (die erste 1899: Voyage archéologique au Ṣafâ et dans le Djebel ed-Drûz Paris 1901.) niedergelegt und diese besteht für die safaitischen Inschriften in

nicht weniger als 904 Nummern. Deren Erklärung nimmt den grössten Teil des Werkes ein, und bei der Eigenart des Gegenstandes wäre natürlich zu den vielen Inschriften manche Einzelvermutung hinzuzufügen. Die Erklärung stützt sich auf Littmanns Arbeiten und zeigt ein eingehendes Verständnis in das Wesen dieser Art Inschriften und eindringenden Scharfsinn, von dem man sich gern leiten lässt. Es ist ein schwieriges Unterfangen, aus den vieldeutigen Buchstaben den Sinn herauszubringen, den ihr Urheber damit verbunden hat. Wenn die festen Regeln der Sprache fehlen, dann ist es bei so einförmigen Formeln schwer, die Entscheidung zu treffen, wo mehrfache Möglichkeiten sich bieten. Darüber werden sich die bisherigen Erklärer dieser Inschriften ebenso klar sein, und ich empfinde es kaum als etwas besseres als Mäkelei noch andere Möglichkeiten zur Auswahl zu stellen. Das sorgfältige Wörterverzeichnis liefert ein bequemes Hilfsmittel dazu.

Dasselbe gilt von den 180 Nummern griechischer Inschriften — die freilich sämtlich wenig inhaltsreich sind — und von den 20 nabatäischen und 33 arabischen.

Die Perle der Inschriften ist die von Nemara, auf der Zwischenstufe zwischen dem Nabatäischen und einer bereits stärker arabischen Epoche des Schriftwesens stehend. Zum ersten male spricht hier einer der Ghassanidenkönige zu uns — übrigens auch so einer aus der „illiteraten" Zeit Arabiens, die ebenso wenig je existiert hat wie das freie Wüstenleben der alten „Dichter" und „Recken". Die Schwierigkeiten der Erklärung der Inschrift könnten wohl erst behoben werden, wenn wir mehr der Art hätten — auch hier fehlt der feste Anhalt, der in Zweifelfällen einen Einblick in den Sprachgebrauch bieten könnte. Ich möchte fassen:

Das ist das Grab von Maralkais, Sohn Amr's, Königs aller Araber, welcher das Königsdiadem anlegte
und er beherrschte die beiden Asadstämme und Nizâr und ihre Könige und schlug Mḥg bis er kein Wasser (mehr) fand (?)
in . . . . und er kam bis Negran, der Stadt Šamirs, Königs von Maʿadd und er . . . te seine Söhne
über die Stämme, denn diese hatten abgetreten (überantwortet) die Perser an Rûm. Und nicht hat erreicht ein König sein Alter bis er starb im Jahre 223, am 7. des Keslûl. Zum Heil seiner Nachkommen!

Zur Erklärung:

2. עכדי = bis, hier und Zeile 5. Es ist eine Bildung mit den beiden Elementen, welche das Wort für „bis" sonst einzeln bilden, nämlich ʿ und k. Im Assyrischen sind beide nebeneinander im Gebrauche in *adi* (=עדי) und *gadu*, dessen g zu dem k unseres Dialektes steht wie das g des assyrischen *aga* etc. zum syrischen ha*k* anna[1]) etc.

wgʾ „kein Wasser im Brunnen finden."

3. יחבג ḥbg sich nähern?

Dass der Šamir, welchem Negran gehörte, zum mindesten zeitlich zusammen fallen müsste mit dem Samir Jurʿiš, Sohn des Jasir Junʿim, König von Saba und Raidan, bemerkte bereits der Verfasser, da letzterer 270 n. Chr. erwähnt wird und Maralkais 328 starb.

4. Perser: s. Peiser in OLZ 1903, 280.

Die Einleitung stellt in sehr übersichtlicher und lesbarer Weise alles zusammen, was der spröde Stoff an allgemein Wichtigem Neues ergiebt und was zum Verständnis der in Betracht kommenden Fragen nötig ist — soweit man eben etwas weiss. Die Bedeutung des Hauran in römischer und islamischer Zeit wird in das rechte Licht gestellt und man kann das fachwissenschaftlich so wertvolle Buch mit dem Gefühl aus der Hand legen, dass diese Fachwissenschaft das Bewusstsein von einer Zusammengehörigkeit mit Fragen der Kulturmenschheit hat und dass sie von diesem Bewusstsein durch die Tat Rechenschaft abzulegen versteht. So ist das Buch in allen Stücken ein Gegensatz zu deutscher Methode: es berichtet schnell und gediegen und leslich über die Ergebnisse neuster archäologischer Forschungen auf diesem Gebiete des Alten Orients . . —

Berlin.

ܩܠ̈ܐ ܕܓܝܘܪܓܝܣ ܘܪܕܐ ܐܪܒܠܝܐ Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel herausgegeben mit Uebersetzung, Einleitung und Erklärung von Dr. Heinrich **Hilgenfeld** in Jena. Leipzig, Otto Harrassowitz 1904. VII. 86. 44 S. Bespr. v. Eb. Nestle.

Trefflich wie die äussere Ausstattung ist die Bearbeitung dieser kleinen Sammlung. In der Einleitung sind bloss zwei Fragezeichen zu streichen. Badger vergleicht an der S. 4 angeführten Stelle die Gedichte des Warda mit denen Keble's. Das ist der 1866 verstorbene Dichter des „Christian Year", einer seit 1827 weit verbreiteten Sammlung von Liedern zum Kirchenjahr. Und S. 7, wo Hilgenfeld in dem Satz aus dem Dekret der Synode von Diamper 1599 obstetricem advocasse ad Virginem parituram die Präposition beanstandet, ist aus dem Vorhergehenden Joseph als Subjekt zu ergänzen. Die Uebersetzung ist, soweit ich sie verglichen habe, richtig. Erläuterungen sind da zu finden, wo man solche sucht.

---

[1]) Wenn ich nicht irre, von Jensen verglichen.

Bei II, 21 wäre die Anspielung auf Ex. 33. 34 nachzutragen; in 40a statt „zur Klage“ besser „Dichter der Klage“, ܡܩܢ wird Partizipium sein. Die Bemerkung, dass die Sammlung der Klaglieder thatsächlich 5 Gedichte in 5 Kapiteln enthalte, übersieht die Thatsache, dass in der Peschito Kap. 5 ausdrücklich „Gebet des Jeremias“ überschrieben ist, wie in der Handschrift 36 der Septuaginta. Auch Theodoret's Kommentar erstreckt sich nur auf 1—4; also kann Warda sehr wohl von vier Klagliedern reden. Den dunklen 2 Zeilen in Strophe 9 des V. Liedes wird mit einer kleinen Aenderung abzuhelfen sein. Beim Ueberfall der Klosterleute von Bet Koka heisst es von den Tartaren: „Sie nahmen ihnen ihre Männer, ihre Männer samt ihren Särgen“, גבריהון עם גורניהון. Dafür wird גרמיהון zu schreiben sein, wie mir kam, ehe ich in PS. 692 die Parallele las: גרמא קדישא דסהדא בגו גורניהון; also „die Reliquienknochen samt den Reliquienbehältern“. Sonst vermute ich noch 66c דאן für זאן „der du alle Richter richtest“, statt „allen Richtern Unterhalt giebst“. In VI, 3 würde ich übersetzen „dass ein Pfand erhalten hat das brennende Feuer“. In der Vorbemerkung zum IX. Gedicht ist ein Wort (נאמר) nicht berücksichtigt. Dass H. die syrische Poesie etwas in Schutz nimmt, hat meinen Beifall. Kunstreich ist II, 36 das dreifache Wortspiel zwischen רָעיא, רֵעיא und רַעיא Hirte, Hürde u. Herde, ebenso V, 34 das dreifache Weh אוה, אוי. אי. ähnlich VI, 8. Das Ganze diente 1903 als Weihnachtsgabe des Sohnes für den Vater und war gewiss geeignet, dem greisen Gelehrten Freude zu machen.

Maulbronn.

Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Zweiter Band. Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit, bearbeitet von **Kurt Sethe**. I und II. 4. 80 und 78 S. Leipzig. Hinrichs 1904. Je 5 Mk. Besprochen von A. Wiedemann.

Das von Steindorff begründete Urkundenwerk, durch welches die wichtigen ägyptischen Inschriften in einer handlichen Form leichter zugänglich werden sollen als es durch die grossen Monumentalwerke oder durch die Herausgabe in Zeitschriften geschieht, schreitet rüstig fort. Die beiden ersten von Sethe zusammengestellten Hefte (vgl. Max Müller in dieser Zeitschrift VII. Sp. 319f.) enthielten Urkunden des Alten Reiches, die beiden seither erschienenen Lieferungen sind von dem gleichen Verfasser der Zeit von Alexander dem Grossen bis auf Ptolemaeus Energetes I. gewidmet worden. Wie die ersten Hefte, so zeigen auch sie die Hieroglyphenzeichen in gut lesbarer Autographie in ihren üblichen Formen, verzichten aber auf absolute palaeographische Treue. Jede Inschrift wird in kleine, den Satzperioden entsprechende Stücke zerlegt, um dem Benutzer des Werkes das Studium zu erleichtern; eine Uebersetzung wird nicht beigefügt. Bei jedem Texte finden sich ausser den alten Veröffentlichungen die Materialien, besonders die im Berliner Museum aufbewahrten Papierabdrücke angegeben, mit deren Hülfe diese neue Ausgabe möglichst genau gestaltet worden ist. Sehr erwünscht wäre es, wenn in späteren Heften auch die wichtigeren Bearbeitungen der Texte oder doch die Stelle, an welcher Litteratur für dieselben zu finden ist, aufgeführt würde; es würde das vor allem für die jüngeren Forscher bei der Verwertung und Durcharbeitung der Inschriften von Vorteil sein. Gelegentlich hätte wohl auch ein Einsehen der Originale neben dem der Abdrücke Nutzen gebracht. So ist das Louvre-Exemplar des Canopusdekretes nicht weiter verwertet worden, da Abdrücke des ganz verriebenen Steines nichts ergaben, und doch wäre es von Interesse gewesen, endgültig festzustellen, ob seine Fassung tatsächlich keine Abweichungen von den sonstigen Exemplaren darbietet.

Die Inschriften sind gut ausgewählt, sie geben das Wesentliche, was von historischen Texten aus der von ihnen umspannten Zeit erhalten geblieben ist. Wo ich dieselben nachvergleichen konnte, sind sie durchweg korrekt wiedergegeben. Das Werk, welches auch der verhältnismässig niedrige Preis empfiehlt, wird für den Bearbeiter der beginnenden Ptolemäerzeit sehr willkommen und nicht zu entbehren sein. Von grösseren Urkunden enthalten diese Lieferungen die biographische Inschrift von Neapel, die Satrapenstele, die Mendesstele, das von Petrie entdeckte Statuenfragment des Sennuschera aus Koptos, die Philadelphusstele des Louvre, die Pithomstele, das Dekret von Canopus in seiner hieroglyphischen und griechischen Fassung. Im Interesse der ägyptologischen Studien ist es zu wünschen, dass weitere Lieferungen in schneller Folge den bisher ausgegebenen sich anschliessen und gleich wertvolles Material bequem erreichbar und in ebenso zuverlässiger Weise verwertbar machen.

Bonn.

Personalien.

Musil in Olmütz ist zum Ordinarius für Altt Exegese ernannt.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1904.

20. F. Feldmann, Textkritische Materialien zum Buche der Weisheit bespr. v. Bieber.

Archiv f. Anthropol. 1904.

N. F. II, 3. R. Karutz, Ethnograph. Wandlungen in Turkestan. — M. Schlosser, Die mumifizierte Tierwelt des alten Ägypten

L'Anthropologie 1904.

3—4 (Mai-Aout) S. Reinach, La Crète avant l'histoire. — J. Capart, Les debuts de l'art en Egypte bespr. v. E. C. — Merker, Religion u. Tradition der Massai (Z. E. 35.) bespr. v. L. Laboy.

Beil. zur Münch. All. Zeit. 1904.

207. E. König, Phöniciens Beziehung zur babyl. Kultur.

213. A. Mez, Das arabische Sprichwort.

271. Otto Weber, Zur Literatur über den Gesetes-kodex Hammurabis.

275. Ludwig Munzinger, Bibel, Babel und Kilimandscharo.

Berl. Philol. Wochenschr. 1904.

41. J. Wellhausen, Israel. u. jüd. Geschichte. 5. Aufl., bespr. v. F. Justi.

44. H. Grassmann, Musik u. Musikinstrumente im A. T. bespr. H. Lewy.

45. Beitr. z. alten Geschichte II. Bd. H. 3 bespr. v. A. Bauer.

46. V. Lübeck, Adoniskult a. Christeutum auf Malta bespr. v. R. Wünsch.

Bulletin Critique 1904.

27. S. R. Driver, The book of Genesis, bespr. v. Camuset.

29. A. Löwy, A critical examination of the so-called Moabite inscription in the Louvre bespr. v. I. Labourt.

Comptes rendus.

Juillet-Aout. — E. Naville, Sur deux nouvelles fouilles executées à Deir el-Bahari. Ref. v. M. Collignon). — Euting, Sur une inscr. hébraique relat. à la synagogue de Tâdit (une journee de march à l'est d'Alep (Ref. v. Clermont-Ganneau). — Cagnat. Le trace primitif de Thamugadi. — De Vogüé, Une note sur une statuette d'Isis portant une inscription phénicienne.

Deutsche Litteraturzeitung 1904.

40. R. Travers Herford, Christianity in Talmud and Midrash, bespr. v. S. Öttli. — M. van Berchem, Materiaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum I. Egypte [Memoires publ. p. . . . la Mission archéologique franç. au Caire T. XIX fasc. 1—4], bespr. v. J. Goldziher. — Mitteilung über Sellins Ausgrabung in Ta'anek. 8 neue Tafeln.

43. F. Kern. Kitāb iḫtilāf al-fuqāha, ta'lif al-imām al-'allāma Abi Ǵa'far Muḥamad ibn Ǵarir at-Tabarī bespr. v. Th. W. Juynboll.

43. P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse u. die Gleichnisse Jesu, bespr. v. R. A. Hoffmann. — Hermann: Lusiba, die Sprache der Länder Kisiba. (S. A. aus Mitt. S. f. orient. Spr. VII, 3) bespr. v. K. Endemann. — G. Howardy, Clavis cuneorum sive Lexicon signorum assyriorum R. i. p.

44. G. Laur, Die Prophetennamen des A. T. bespr. v. C. Holzey. — R. Fr. Harper, Assyr. and Babylonian Letters belonging to the Konyunjik collections of the Br. m. bespr. v. C. Bezold. — Max von Berchem, Matériaux pour un Corpus Inscr. Arabic. I. (u.) W. u. G. Marçais, Les monuments arabes de Tlemcen bespr. v. J. Strzygowski.

45. H. Duhm, Die bösen Geister im A. T. bespr v. H. Gressmann. — Fr. Bohn, Der Sabbat im A. T. R. i. p. — Aegypt. Inschr. aus den Kgl. Museen zu Berlin III, I. bespr. v. H. O. Lange.

Deutsch. Rundsch. f. Geogr. u. Stat. 1904.

Nov. P. Mohr, Casablanca in Marocco.

The English Historic. Review 1904.

Okt. Norman H. Baynes, The first Campaign of Heraclius against Persia. — J.B. Chabot, Chronique de Michel le Syrien bespr. v. G. W. Brooks.

Geogr. Zeitschrift 1904.

9. de Segonzac, Voyages au Maroc, bespr. v. H. Stumme.

Globus 1904.

14. O. Gilbert, Babylons Gestirudienst.

16. Mohammed Adil Schmitz du Moulin, Der Islam d. h. die Ergebung in Gottes heiligen Willen. Bespr. v. G-r.

17. Schöpfungs-, Sündenfall u. Sintflutmythe der Massai nach Hauptm. Merker. R. i. p.

The Hibbert Journal 1904.

Oct. R. Tr. Herford, Christianity in Talmud and Midrash, besp. v. H. Oort. — John Cullen, The book of Covenant of Moab. bespr. v. W. E. Addis.

Journal Asiatique 1904.

Jul.—Aout Abd. El-'Aziz Zenaqui, Récit en Dialecte Tlemcenien. — P. Bouriant, Fragment d'un mnscr. copte de basse époque ayant contenu les principes astronomiqus des Arabes. — Cl. Huart, Une nouvelle source du Qorān. I.-B. Chabot, Chronique de Michel le Syrien besp. v. R. Duval. — D. Nielsen, Die altarab. Mond-Religion u. die mosaische Ueberlieferung bespr. v. C. H. — E. G. Browne, The Tadhkiratu sh shu'ara, (Memoire of the Poeths.) (u.) Part II of the Lubābu 'l Albab of Muḥammed 'Awfi bespr. v. L. Bouvat.

Köln. Volkszeitung 1904.

Lit. Beil. vom 17. 11. A. Wiedemann, Bibel und Aegypten (über das gleichnamige Buch von H. J. Heyes).

Literar. Zentralblatt 1904.

41. D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion u. die israel. Überlieferung, bespr. v. S-y. — The Annals of Ashur-banapal (V R. 1—10.) Autogr. text by Robert J Lau with a glossary in Engl. and German by Stephan Langdon (Semitic study series ed. by R. I. H. Gottbeil and M. Jastrow), bespr. v. O. W.

42. M. Friedländer, Griech. Philosophie im A. T., bespr. v. T. K. — F. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyr.-babyl. Medizin, bespr. v. C. B. — Giwargis Warda von Arbel, Ausgewählte Gesänge, bespr. v. C. Brockelmann.

44. R. C. Thompson, On traces of an indefinite article in Assyrian bespr. v. C. B.
46. G. Hildebrand, Cyrenaika als Gebiet künftiger Besiedelung bespr. v. V. H. — W. Spiegelberg, Geschichte der ägypt. Kunst bis zum Hellenismus bespr. v. Kr. —
47. B. Jakob, Im Namen Gottes. Eine sprachl. u. relig.-gesch. Unters. zum A. u. N. T., bespr. v. S. K. — I. A. Knudtzon, Die zwei Arzawa-Briefe bespr. v. H. Hirt.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungarisch-jüdische Revue) 1904.
No. 2 (April) J. Wellesz, Biblische Kleinigkeiten (beachtenswert ist namentlich die Vermutung, dass Threni 3, 41 für אֶל כַּפַּיִם nach Joël 2, 13 (וְ)אַל כַּפַּיִם zu lesen sei.)
No. 3 (Juli). L. Grünhut, ein samaritanisches Bibelfragment. — L. Blau, der hebräische Bibelkanon. Buchrolle und Codex. Besprechung: Jewish Encyclopedia VI.
No. 4 (Oktober). W. Bacher, Gemara (grammatische Worterklärung u. Begriffsentwicklung. גְּמָרָא ist nicht, wie bisher angenommen, feminin, sondern der aramäische stat. emph. des Maskulinums גְּמַר). A. Löwinger der Livjathan. Bespr.: Jew. Encycl. VII.

Petermann's Mitteilungen 1904.
X. A. F. Stahl, Die geogr. u. geolog. Verhältnisse des Karadag in Persien.

Philologus 1904.
XVIII. 3. E. Nestle, Ein falsches Bibelcitat der neuen Philoausgabe.

Rec. de Tr. r. a la phil. et a l'arch. ég. et as. 1904.
XXVI 1 et 2 A. H. Gardiner, the installation of a vizier (Newberry, the life of Rekhmara pl. IX, X nebst Varianten zweier andrer Gräber). — Jules, la stèle de Si-Montou-Ousir. — V. Scheil. notes d'épigraphie. LXVI pierre de seuil de Lugal Màurri, avec inscription. LXVII briques avec inscription de Adadnirari Ier. LXVIII briques de Salmanasar. LXIX pierre avec inscription de Sennachérib, mentionnant un nouveau fils de ce roi (Asur-ilia-balaṭsu, geschrieben Ašur-AN-MU-TI-LA-BI, das aber auch Asur-ilu-muballiṭsu gelesen werden könnte). LXX la prétendue inscription de Sogdianus (Endgültige Zurückweisung der Oppert'schen Erfindung des *Sukudaniya). — Pierre Bouriant, notice sur Urbain Bouriant. — W. Max Müller, some small egyptian monuments dispersed in America. — Wilhelm Spiegelberg, koptische Miscellen: XII der Ursprung des koptischen Objektspräfixes ⲛ̄-, ⲙ̄ⲙⲟ⸗. XIII ϩⲁⲣⲙⲟⲩⲥ „Lupine". XIV *ⲧⲱⲛϩ „fangen". XV ϣⲗⲁϩ „Schössling" ein hebräisches Lehnwort (שֶׁלַח). XVI ⲧⲟⲟⲃⲉⲣ „Laub". XVII ⲁⲩ-, ⲁⲩⲓ⸗ „gib her". XVIII ⲣⲁ als allgemeiner Zeitbegriff. XIX ⲡⲁⲛⲉ = Panopolis. (Hierzu aber eine Mitteilung von O. v. Lemm, wonach die Identifikation doch fraglich ist und die Amélineaus vielleicht zu Recht besteht). XX der Ursprung von ⲃⲉⲕⲉ : ⲃⲉϫⲉ (b'kj). XXI ϩⲓⲛⲉ „rudern", „fahren" = ḥnj(w). — Idem Varia: LIX zu Zeile 3 der Ahmosisinschrift in El-Kab. LX zu der Beeinflussung der Saitentexte durch die Litteratur des mittleren Reiches. LXI über den Ursprung einiger Tempuspräfixe. LXII die Mutter des Amenophis, Sohnes des Hape. LXIII Bemerkungen zu den heiligen Stieren. LXIV die Etymologie von PʿPʿ „gebären". LXV die Gruppe ŠT und Varr. (= ein bestimmtes Stück „Kulturland, Ackerland"). LXVI das Wortzeichen von SḲR. LXVII die Lesung von hinter Personennamen. LXVIII ein Weihskarabaeus. LIX der Usurpator des Sarges der Königin Anch-nes-nefer-eb-reʿ (der Gemahlin des Amasis, und zwar Pa-Mont, ein hoher Beamter in Hermonthis unter Augustus). LXX ein ägyptischer Beiname des Augustus (H'rwmis = Ῥωμαῖος nach Griffith). — Idem, demotische Miszellen: XXI Bemerkungen zu dem demotischen Text der Rosettana. XXII Isis Νεφερσῆς. XXIII der Gott Μεστασύτμις. XXIV ein bilingues-Mumienetikett der Strassburger Bibliothek. — Pierre Lacau, textes religieux (Kapitel des Totenbuches von Sarkophagen des mittleren Reiches). — Georges Legrain, la statuette funéraire de Ptahmos. — Idem, note sur „nouit-risit" et son étendue. — C. Fossey, textes magiques assyriennes (nach Texten der Cuneif. Texts from babyl. tabl. in the brit. Mus. XVI und XVII).

Revue Biblique Internationale 1904.
Okt. R. P. Legrange, Propheties messianiques de Daniel. — M. Hyvernat, Le langage de la Massore. — Th. Macridy-Bey, A travers les nécropoles sidoniennes (mit vielen Photogr. u. Zeichnungen). — R. P. R. Savignac, Inscr. nabatéennes de Hauran. — H. V., Fouilles diverses en Palestine. — W. Baldensperger, Die messianisch apokalypt. Hoffnungen des Judentums (u.) W. Bousset, Die jüd. Apokalyptik (u.) P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba bespr. Fr. M J, Lagrange. — Kurzgef. wissensch. Komm. zu dem Schr. des A. T. (auf Veranl. der Leo. Gesellschaft) I — V bespr. v. Fr. P. D.

Revue Critique 1904.
39. Flinders Petrie, Abydos II., bespr. v. Maspero.
42. B. Stade u. F. Schwally, The books of Kings (u. a.) bespr. v. Loisy.

Sitzber. der Kgl. Pr. Ak. der Wiss. 1904.
Juli. O. Mann, Kurze Skizze der Lurdialekte.

Sphinx VIII. 1 und 2.
S. 1. Lefébure. La vertu du sacrifice funéraire (ancien et moyen Empire égyptien. Schluss). — 52. Lagercrantz, Ostrakon Piehl nr. 1 (griechisch, byzantinisch). — 61. Naville, A propos de trois corrections (zur Kroenung der Hatschepsut, gegen Breasted). — 70. Piehl, Examen de différents points de la „Aegyptische Grammatik" (gegen die Schrifttafel bei Erman). — 78 Jacoby, Nachschrift (zu Sphinx VII. 215 — 228. Auferstehung durch Kroete angedeutet). — 80. Besprechungen: Naville, Store-city of Pithom (gelobt von Piehl); E. de Rougé (Porträt); Dedekind, Aegyptologische Untersuchungen (ausführlich, abgelehnt von Andersson); Orientalisten-Kongress (Abdruck des Programms); Schack-Schackenburg, Zur Grammatik der Pyramidentexte (Einwürfe von Piehl); Chabas, Oeuvres diverses II (anerkannt von Piehl); Moret, Du caractère religieux de la royauté pharaonique (gelobt, aber einzelne Bedenken, von Naville); Junker, Ueber das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera (gelobt von Piehl). — 114. Piehl, Notices (*uden* ist nicht das Erdferkel, sondern der Cynocephalus. Zu Pap. d'Orbiney VII. 8. Zum Titel mr „Vorsteher").
3. (Herausgeber: Ernst Andersson).

S. 117. Andersson, Karl Piehl (Nekrolog mit Porträt). — 135. Loret, L'ail chez les anciens Egyptiens (über Knoblauch, Zwiebel, Schnittlauch). — 148. Loret, Saccharum aegyptiacum Willd. (hiess ägyptisch *Kasch*). — 159. Lagercrantz, Griechische Ostraka im Victoria-Museum zu Upsala (aus der Kaiserzeit). — 164. Besprechungen: Lepsius, Denkmäler. Text IV (die Art der Bearbeitung getadelt von Piehl); Capart, Les débuts de l' art en Egypte (anerkannt, aber auch Ausstellungen, von Naville).

Theolog. Literaturbericht 1904.

9. M. Friedländer, Geschichte der jüd. Apologetik, besp. v. Riggenbach. — Fr. Bohn, Der Sabbat im A. T. (u.) Chr. Dieckmann, Die Weissagung vom Davidssohn (u.) J. Fischer, Die chronolog. Fragen in den Büchern Esra u. Nehemia, bespr. v. Schäfer. — W. Ebstein, Die Medizin im N. T. u. im Talmud, besp. v. Barth. — G. Wolzendorff, Gesundheitspflege u. Medizin der Bibel, bespr. v. Höhne.

11. E. Klostermann, Eusebius Onomastikon der bibl. Ortsnamen (u.) H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente im A. T. (u.) K. Mommert, Topographie des alten Jerusalem II.

Theol. Literaturblatt 1904.

36. Ed. König, Eine Hauptausgabe des Hammurabi-Kodex (Harper).

37. Encycl., The Jewish, bespr. v. E. Nestle.

39. Nachlese zum Babel-Bibelstreite I. u. II. v. Dr. R. Z.

40. (Dasselbe) III. — A. Jeremias, Das Alte Test. im Lichte des Orients, bespr. v. v. Orelli.

42. A. Rahlfs, Septuagintastudien I. (u.) L. E. André, Les apocryphes de l'ancien Testament, bespr. v. E. Nestle.

47. Nachlese zum Babel-Bibel-Streit (V.) von Dr. R. Z.

Theol. Literaturzeit. 1904.

21. Hastings, a Dictionary of the Bible, bespr. v. E. Schürer. — P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, besp. v. Bousset. — R. Tr. Herford, Christianity in Talmud and Midrash, bespr v. P. Tiebitz.

22. The Jewish Encycl. V—VII. bespr. v. E. Schürer. — Th. Nöldeke, Comp Syriac Grammar bespr. v. E. Nestle.

23. M. Buttenwieser, Outline of the Neo-Hebraic Apocalyptic Litterature bespr. v. W. Bousset. — I. W. Schiefer, Die relig. u. ethischen Anschauungen des vierten Esrabuches bespr. v. demselben. — Erich Klostermann, Eusebius Onomastikon der Biblischen Ortsnamen.

Theolog. Quartalschr. 1905.

1. N. Schlögl, Bücher Samuels bespr. v. Vetter. — G. Diettrich, Die nestorianische Taufliturgie bespr. v. Funk.

Theolog. Revue 1904.

18. R. H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente im A. T. bespr. v. A. Schulz.

Theolog. Rundschau 1904.

XI. H. Gressmann, Das syrische Tetraevangelium. — I. W. Rothstein, Text u. Sprache des alten Testam. I (Besprechung v. R. Kittel, Ueber die Notwendigkeit u. Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebr. Bibel (u.) P. Kahle, Der masoretische Text des alten Testam. nach Ueberl. d. babyl. Juden).

Theolog. Tijdschrift 1904.

Sept. G. Diettrich, die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übers. (u.) The Annals of Ashurbanipal by R. J. Lau (u.) E. König, Fünf neue arab. Landschaftsnamen im A. T. (u.) J. Cullen, The book of the Covenant in Moab (u.) A. Rahlfs, Septuagintastudien I., bespr. v. B. D. Eerdmans.

Vossische Zeitung 1904.

3. Dezember. Karl Herold (Alexandrien), die Bienenkörbe von Hadra (diese immer in Dreizahl vorkommenden Bauwerke der Nekropolen seien Oefen zum Schmelzen der Harze für das Einbalsamieren).

W. Z. K. M. 1903.

1904. 1. R. Geyer, Beiträge zur Kenntnis altarabischer Dichter. 2. Al-Mumazzaq. — N. Rhodokanakis, eine äthiopische Zaubergebetrolle im Museum der Stadt Wels. — Georg Hüsing, die elamische Iteration. — D. H. Müller, noch einmal die Wortfolge bei Ḫammurabi und die sumerische Frage. — idem, der Gebrauch der Modi in den Gesetzen Ḫammurabis. — K. Vollers, die Gedichte des Mutalammis, arabisch und deutsch, bespr. v. M. J. de Goeje. — D. H. Müller, die Gesetze Ḫammrabis etc, bespr. v. Johannes Jeremias. — W. Spiegelberg, demotische Papyrus aus den Kgl. Museen zu Berlin, bespr. v. J. Krall. — Gabriel Ferrand, les Çomâlis, bespr. v. L. Reinisch. — D. H. Müller, Ḫammurabi-Glossen.

2. August Haffner, Erinnerungen aus dem Orient. 1. ‚Bauerregeln'. 2. Verwünschungen. 3. Bezeichnung der Finger. 4. Aufzählen. 5. Das Spielen mit Steinkügelchen. 6. Einzelne Ausdrücke. (Aus Syrien). — M. Schorr, die Kohler-Peisersche Hammurabi-Uebersetzung. (Der junge Mann benutzt seine Studien bei Delitzsch, um eine Reihe kleinerer Bemerkungen, die dank seinem Lehrer vielfach richtig und beachtenswert sind, zusammenzustellen. Das Gift Müllers soll ihm nicht weiter angerechnet werden. D. R.) — A. Dirr, Theoretisch-praktische Grammatik der modernen georgischen (grusinischen) Sprache, bespr. v. H. Schuchardt.

Zeitsch. d. Gesellsch. f. Erdkunde 1904.

8. G. Schweinfurth, Die Umgegend von Schaghab u. el-Kab (Oberaegypten.).

17. A. Janke, Ergebnisse einer histor.-geogr. Studienreise in Klein-Asien. (Schluss).

Zeitschr. f. Schulgeographie 1904.

11. Hannke, Arabien u. die Semiten.

Zeitschrift f. kathol. Theologie 1904.

IV. M. Funk, Das Protoevangelium (Genes. 3, 15.) . . .

Zeitschrift f. wissensch. Theologie 1904

IV. K. Beyrich, Das Messiasbild des Ezechiel. — A. Hilgenfeld, Der Evangelist Marcus u. Julius Wellhausen (III.) — F. J. Hamilton and E. W. Brooks, The syriac chronicle known as that of Zachariah of Mitylene, bespr. v. H. Hilgenfeld.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.





